Averil Cameron

Historia

BIZANTINII

STAT, RELIGIE ȘI VIAȚĂ COTIDIANĂ ÎN IMPERIUL BIZANTIN

POLIROM

Averil Cameron

BIZANTINII

STAT, RELIGIE ȘI VIAȚĂ COTIDIANĂ ÎN IMPERIUL BIZANTIN

Traducere de Sebastian-Laurenţiu Nazâru şi Iulian Moga

POLIROM
2020

Averil Cameron, *The Byzantines*
© 2010 Averil Cameron
All rights reserved. Authorised translation from the English language edition published by John Wiley & Sons Limited. Responsibility for the accuracy of the translation rests solely with EDITURA POLIROM and is not the responsibility of John Wiley & Sons Limited. No part of this book may be reproduced in any form without the written permission of the original copyright holder, John Wiley & Sons Limited.
© 2020 by Editura POLIROM, pentru ediţia în limba română

www.polirom.ro
Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Carol I nr. 4; P.O. BOX 266, 700506
Bucureşti, Splaiul Unirii nr. 6, bl. B3A, sc. 1, et. 1;
sector 4, 040031, O.P. 53

ISBN ePub: 978-973-46-8664-3
ISBN PDF: 978-973-46-8665-0
ISBN print: 978-973-46-8182-2

Coperta: Radu Răileanu
Foto copertă: c a by Gianni Careddu

Contribuţia traducătorilor: Sebastian-Laurenţiu Nazâru: prefaţă, mulţumiri, capitolele 1-5, cronologie
Iulian Moga: capitolele 6-10, concluzie

Această carte în format digital (e-book) este protejată prin copyright şi este destinată exclusiv utilizării ei în scop privat pe dispozitivul de citire pe care a fost descărcată. Orice altă utilizare, incluzând împrumutul sau schimbul, reproducerea integrală sau parţială, multiplicarea, închirierea, punerea la dispoziţia publică, inclusiv prin internet sau prin reţele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informaţiei, altele decât cele pe care a fost descărcată, revânzarea sau comercializarea sub orice formă, precum şi alte fapte similare săvârşite fără permisiunea scrisă a deţinătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislaţiei cu privire la protecţia proprietăţii intelectuale şi se pedepsesc penal şi/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Lectura eco - un supererou al lumii moderne!

Versiune digitală realizată în colaborare cu Libris.ro

AVERIL CAMERON, profesor de istorie la University of Oxford, specializat în istoria bizantină și a Antichității târzii. Este director al Oxford Centre for Byzantine Research și președinte al Society for the Promotion of Byzantine Studies. Dintre lucrările publicate: *Byzantine Matters* (2014), *Arguing it Out: Discussion in Twelfth-Century Byzantium* (2016), *Dialogues and Debates from Late Antiquity to Late Byzantium* (2017) și *Byzantine Christianity: A Very Brief History* (2017).

Lista ilustrațiilor

1. Cap al unei statui reprezentându-l probabil pe Constantin, descoperit la York
2. Parte din zidurile de la Dyrrachion
3. Biserica Sfânta Sofia, Constantinopol, ctitorită de Iustinian
4. Stradă cu colonade, Apamea, Siria
5. Vas din argint aurit din perioada Sasanizilor, reprezentându-i pe Dionysos, Ariadna și Hercule sosind în India
6. Parte dintr-o colecție de ceramică restaurată provenind dintr-un nivel de distrugere în Amorion („Orașul de Jos”)
7. Statuetă de fildeș reprezentând-o pe Theotokos Hodegetria
8. Fațada bisericii Sfânta Sofia, Trapezunt
9. Rumeli Hisar
10. Poarta de Aur, Constantinopol
11. Sigiliu al lui Leon Areobindos, *spatharokandidatos*, *asekretis* și *krites* al themelor Chaldia și Derzene
12. Icoana reprezentând „Triumful Ortodoxiei”
13. Rugul aprins, curtea mănăstirii Sfânta Ecaterina, Muntele Sinai
14. Stâlpul lui Simeon cel Bătrân, stilitul de la Qalat Seman, Siria

15. Hosios Loukas, Grecia
16. Cingătoare nupțială din aur, Constantinopol
17. Scythopolis (Bet Shean, Israel), un centru al vieții urbane din Antichitatea târzie până la mijlocul secolului al VIII-lea
18. Disc din argint în relief reprezentând Împărtășania Apostolilor
19. Reprezentarea restaurată a Fecioarei cu Pruncul din absida Sfintei Sofia
20. Chilia lui Neofit de lângă Paphos, Cipru
21. Actul de ctitorie a mănăstirii „Mama speranței sigure”
22. Fildeș reprezentând primirea unor moaște în Constantinopol, Trier 192
23. Ierusalim, Cupola Stâncii în prim-plan
24. Ani, nord-estul Anatoliei

Lista hărților

1. Imperiul Bizantin după războaiele lui Iustinian
2. Sistemul themelor în secolul al X-lea
3. Imperiul Bizantin, cca 1025
4. Imperiul Bizantin în perioada Comnenilor
5. Balcanii și Anatolia, cca 1214
6. Imperiul Bizantin, cca 1350
7. Lumea ortodoxă bizantină și lumea otomană în secolul al XV-lea
8. Planul Constantinopolului
9. Theme din Asia Mică la sfârșitul secolului al VII-lea
10. Estul bazinului mediteraneean în vremea cruciadelor

Prefață

Bizanțul – o absență

Pentru cei mai mulți istorici, Bizanțul este o absență.

Câteva exemple vor fi de ajuns. Să începem cu istoria intelectuală: în volumul intitulat *Medieval Philosophy*, al doilea din seria *A New History of Western Philosophy*, publicat în 2005 de Oxford University Press, citim că aproximativ din anul 600 d.Hr. „filosofia a intrat într-o stare de hibernare pentru două secole”[1]. Hibernarea poate presupune și o deșteptare, dar orice deșteptare ar fi putut avea loc este pur și simplu ignorată în restul volumului. Un alt exemplu poate fi găsit în dezbaterea despre națiuni și naționalism. Unii, precum Anthony D. Smith, au pledat împotriva opiniei predominante că națiunile și naționalismul sunt vlăstarele modernității și au examinat problema existenței națiunilor în Antichitate[2]. Însă, în timp ce discuția despre posibile exemple timpurii include Egiptul antic, Grecia clasică, Edomul, Arpadul, Aramul și Armenia[3], Bizanțul este de negăsit. Două volume recente despre sfârșitul Imperiului Roman nu fac decât să amintească în treacăt faptul că, în Răsărit, Imperiul Roman nu a „căzut”, ci s-a perpetuat până la cucerirea Constantinopolului de către otomani în anul 1453[4]. O

cercetare privind Eurasia în secolul al XI-lea al erei creștine, din perspectiva istoriei universale, nu face decât să remarce că unii specialiști în istoria Bizanțului s-au întrebat de ce reforma și renașterea acestuia din secolul al XI-lea au fost „cu mult mai puțin radicale decât în teritoriile latine”[5]. În sfârșit – și acum nu este nicio surpriză –, Bizanțul este, de asemenea, absent din discuțiile despre afirmarea individului (în Occident)[6], pe când într-o interesantă culegere de comentarii la o lucrare recentă despre istoria Mediteranei, care acoperă o perioadă ce se întinde până la anul 1000 d.Hr., singura mențiune a Bizanțului din index trimite la un pasaj în care Imperiul Bizantin este amintit doar în treacăt, deși într-o cercetare în care Bizanțul măcar are o pondere. În același volum, într-o hartă generală intitulată „Mediterana în epoca greacă, romană și medievală”, „Bizanțul” pare să fie utilizat ca nume pentru orașul Constantinopol, care nu apare ca atare[7].

Prin urmare, Bizanțul ocupă un loc incert în istoriografie, ceea ce înseamnă că nimeni nu știe ce să facă cu el. A fost acesta parte a Europei? Ori aparține mai degrabă Răsăritului? Cum se armonizează istoria ortodoxiei cu noțiunea de creștinătate apuseană?[8] (Relevanța contemporană a acestei chestiuni este amplu demonstrată de evocarea sa recentă și explicită de către unele state membre ale Uniunii Europene.) Un alt punct neclar este rolul Bizanțului în istoria cruciadelor, oarecum de echilibru între Occidentul latin și Orientul saracin. Aceasta în pofida faptului că, precum imperiul care i-a succedat, cel al otomanilor, teritoriul Bizanțului a inclus porțiuni extinse din Europa, unde influența acestuia de după anul 1453 a continuat până astăzi. Mai mult decât atât, ca factor constitutiv în istoriile politice și culturale ale statelor

postcomuniste din Europa Centrală și Răsăriteană, Bizanțul a dobândit un nou rol precis, atât ca predecesor al Imperiului Otoman, apostol și garant al creștinătății ortodoxe, cât și ca transmițător al unei inconfortabile moșteniri „răsăritene”.

Aceste ambivalențe fac absolut necesară reintroducerea Bizanțului în istoria Europei și, în sens larg, a lumii mediteraneene, într-o perioadă în care întinderea și natura Europei sunt din nou chestiuni presante și când relația „Occidentului” cu lumea islamică implică tensiune și neliniște. Spre deosebire de grupurile de barbari care s-au stabilit în teritoriile Imperiului Roman târziu, ale căror identitate și etnogeneză sunt în prezent obiectul multor dezbateri[9], bizantinii nu au fost o populație care să fi venit din nord sau din stepe și care să-și fi găsit identitatea prin interacțiune cu romanii. Un subiect controversat este momentul din care pot ei să fie numiți pentru prima dată bizantini mai degrabă decât romani (așa cum au continuat să-și spună) și, într-adevăr, termenul *bizantin*, folosit în acest sens, este o inovație a secolului al XVI-lea. Edward Gibbon s-a referit la cele șapte secole ale unui „imperiu grec” după epoca lui Iustinian și a șovăit dacă să-l atribuie pe Iustinian însuși Imperiului Roman sau acestui stat succesor grec. Bizantinii înșiși au fost însă profund implicați în etnogeneza altor popoare, inclusiv a bulgarilor, sârbilor, ungurilor și rușilor. Bizanțul, nu mai puțin decât Roma sau papalitatea, a modelat dezvoltarea Europei.

În istoriografia Bizanțului, de multe ori parțială și, din perspectiva Europei Occidentale, mai degrabă îngustă, anumite narațiuni influente au predominat. Acestea includ ideea că Bizanțul era o societate covârșitor ortodoxă, dominată de o alianță între Biserică și împărat, descrisă

uneori ca cezaropapism, în care împăratul avea posibilitatea să intervină prin dictat în treburile Bisericii și adesea a și făcut-o. Strâns legată de descrierea Bizanțului ca societate covârșitor religioasă este ideea că acesta era static și chiar fosilizat, dominat de un ritual de curte sufocant. În privința proprietății funciare și a relațiilor economice, tema „feudalismului bizantin" a dominat cercetările mai vechi și caracterizează volume care sunt încă citite la scară largă. În final, imaginea lui Gibbon despre Bizanț ca epigon al Imperiului Roman riscă să fie consolidată din două noi direcții. În primul rând, reinventarea și recatalogarea perioadei cuprinse, *grosso modo*, între secolul al IV-lea și secolul al VII-lea sau chiar al VIII-lea d.Hr. drept „Antichitate târzie", precum și aprecierea marcat pozitivă a acesteia în multe cercetări recente ne invită să punem la îndoială evaluarea Bizanțului fie ca prelungire a Antichității târzii, fie ca opusul acesteia. În al doilea rând, în timp ce, pe de o parte, istoriografia cruciadelor îngăduie cel puțin un anumit grad de recunoaștere a implicării bizantine, evaluarea Bizanțului din perioada bazileilor Comneni de la sfârșitul secolului al XI-lea, una dintre cele mai remarcabile perioade din istoria sa, trebuie acum să se confrunte cu o narațiune concurentă despre o Europă Apuseană energică, în plină dezvoltare și în expansiune, caracterizată de apariția orașelor și a universităților, precum și de dezvoltarea conștiinței propriei identități[10]. În acest context, conștientizarea de către istorici a apropierii catastrofei devastării Constantinopolului în a patra cruciadă din 1204 și încă și mai mult a dificultăților perioadei următoare până în anul 1453 face extrem de tentantă o comparație nefavorabilă între Bizanț și Europa Apuseană.

Trebuie să ne întrebăm aici cât de mult vor rezista aceste narațiuni despre Bizanț și, dacă nu vor rămâne în picioare, cum ar trebui înlocuite.

A scrie într-un mod accesibil despre Bizanț nu e lucru ușor. În primul rând, ar trebui să se depășească prejudecata ce încă există la adresa Imperiului Roman de Răsărit și stereotipurile de care este înconjurat. În plus, nu numai că subiectul este necunoscut, dar izvoarele scrise pe care istoricul trebuie să le utilizeze sunt adesea greu de procurat și pot fi consultate numai în ediții incluse în publicații obscure și în limbi dificile. Această situație s-a îmbunătățit mult în ultimii ani prin apariția unui număr crescând de traduceri în limba engleză, iar ele au fost folosite de câte ori a fost posibil în acest volum. Însă anumite izvoare bizantine importante sunt încă inedite și se păstrează numai în manuscris, iar un număr și mai mare trebuie să fie citite în ediții vechi și necritice. Pentru a scrie despre o societate de la care s-au păstrat atât de puține arhive sau documente oficiale, este nevoie, de asemenea, de tehnici de imaginație și analiză foarte diferite de cele familiare istoricilor moderni. Bizantiniștii folosesc metode cantitative când au posibilitatea, dar, având în vedere natura surselor, acest lucru se poate face numai cu mare atenție și mult mai adesea ei trebuie să-și construiască argumentația pe baza unor analize comparative sau să utilizeze instrumente teoretice pentru a înțelege mărturiile[11]. În final, bizantinii sunt diferiți de cele mai multe dintre celelalte „popoare” nu doar pentru că nu erau un „popor” în sensul etnic, ci și pentru că statul lor a dăinuit multe secole, timp în care a suferit multe transformări chiar și atunci când și-a păstrat unele dintre cele mai proeminente caracteristici. Tranziția de la

lumea antică spre cea medievală este, de asemenea, un subiect major de interes istoric, Peter Brown și alții susținând ideea unei „lungi” Antichități târzii, întinzându-se până către anul 800 d.Hr. sau chiar, în anumite exprimări, până la anul 1000 d.Hr. Unde se încadrează Bizanțul într-un astfel de tipar nu este ușor de stabilit, însă am ales să încep cu momentul-cheie al inaugurării orașului Constantinopol de către Constantin cel Mare în anul 330 d.Hr. și să încerc să transmit unele dintre caracteristicile dinamice ale Bizanțului pe tot parcursul istoriei lui îndelungate până la ocuparea orașului de către otomani în 1453. Este imposibil, în acest cadru, să tratez în detaliu toate aspectele care ar fi putut fi abordate sau să ofer o istorie narativă detaliată, ce, oricum, este disponibilă în alte publicații. Însă, dincolo de toate acestea, orașul Constantinopol, sediul puterii imperiale timp de 11 secole, cu excepția unei scurte întreruperi între anii 1204 și 1261, a fost cel care a constituit cu adevărat centrul identității bizantine.

Scriind pentru nespecialiști, dar și pentru bizantiniști, scopul meu a fost să adresez întrebări mai degrabă decât să-l copleșesc pe cititor cu detalii; cu toate acestea, capitolele 2 și 3 oferă o schiță cronologică narativă – în care se acordă mai puțină atenție Antichității târzii sau perioadei bizantine timpurii în comparație cu secolele târzii – care sper că va furniza un context pentru discuția tematică din restul volumului. Există reale dificultăți legate de anvergură și întindere: istoria Bizanțului este complicată, cu multe popoare și locuri nefamiliare, astfel încât chiar și capitolele tematice trebuie să includă părți narative, în timp ce, în egală măsură, multe informații trebuie să fie omise. Totuși, o temă centrală este receptarea. Bizantinii încă tind să fie percepuți drept

obscuri sau chiar obscurantiști (de unde și omniprezența termenului *bizantin* pentru a indica o complexitate inutilă). Eu consider că bizantinii trebuie să fie aduși în prim-plan, iar Bizanțul trebuie să devină un subiect firesc pentru istorici. Cu toate acestea, există dificultăți specifice pentru un istoric al Bizanțului. Spre exemplu, deși numărul izvoarelor scrise este foarte mare, majoritatea acestora sunt literare sau teologice și provin de la elita educată, iar istoricii trebuie să depună mari eforturi dacă doresc să descopere viața cotidiană sau pe bizantinul obișnuit pe care Norman Baynes îl numea „omul de pe o stradă din Răsăritul roman”. Mărturiile documentare au un volum mai redus decât sursele literare, din moment ce nicio arhivă de stat nu a supraviețuit devastării Constantinopolului, iar istoricul trebuie să recurgă la arhivele bisericești ori locale, acolo unde acestea există, la arhivele altor state, precum Veneția, sau la documentele păstrate în sursele literare ori, ocazional, în manuscrise. S-au păstrat mii de sigilii de plumb care odinioară erau atașate documentelor oficiale și care poartă informații despre oficialii ce le-au emis, din care se pot trage concluzii cu privire la sistemul economic sau administrativ, însă, deși acestea sunt în prezent studiate temeinic și publicate, interpretarea lor este o chestiune foarte specializată. Cât despre mărturiile arheologice, deși a fost o explozie de cercetări arheologice care s-au ocupat de Antichitatea târzie sau de perioada bizantină timpurie, ceea ce a schimbat dramatic modul în care istoricii au perceput perioada respectivă, nu s-a resimțit același nivel de interes arheologic și față de perioadele târzii ale istoriei Bizanțului[12]. În schimb, tendința actuală spre o abordare contextualizată sau istoricistă printre istoricii artei bizantine, ca reacție

evidentă la interesul manifestat anterior pentru stil, aduce o contribuție majoră la cunoaștere, ceea ce este bine-venit, în lumina faptului că, în trecut, s-a manifestat un interes disproporționat în cercetare față de edificiile bisericești, în special din punct de vedere arhitectural și stilistic.

Un astfel de volum nu poate și nici nu încearcă să fie o istorie a Bizanțului. În orice caz, mai multe introduceri istorice despre Bizanț, în limba engleză, au fost publicate recent și, grație acestora și altor instrumente de lucru lesne de consultat, subiectul devine acum mult mai accesibil. Abordarea mea a trebuit să fie foarte selectivă, iar cititorii vor descoperi că multe aspecte importante ale subiectului ori serii de evenimente sunt fie omise, fie menționate numai în treacăt. Nici aparatul critic nu putea să facă mai mult decât să indice anumite izvoare-cheie și bibliografia modernă, în principal în limba engleză; acest lucru nu îi va mulțumi pe specialiști, însă sper că referințele bibliografice le vor fi utile altor cititori și că vor constitui recomandări pentru lecturi ulterioare.

Mulțumiri

Acesta este un volum dintr-o bine-cunoscută colecție și sunt recunoscătoare pentru posibilitatea de a include aici și Bizanțul. De asemenea, Blackwell este și editura care publică seria „The Making of Europe”, ce include numeroase cercetări remarcabile care fie au relevanță directă pentru Bizanț, precum *The Rise of Western Christendom* a lui Peter Brown, fie îl provoacă pe bizantinist să reacționeze, precum *The First European Revolution* a lui R.I. Moore sau *The Birth of Europe* a lui Jacques Le Goff. Trebuie, de asemenea, să mulțumesc acelor persoane și instituții care mi-au oferit posibilitatea și provocarea de a-mi lărgi preocupările și de a îmbrățișa cercetarea Imperiului Bizantin. Aici îi includ pe studenții mei de la King’s College din Londra, unde am predat istoria Bizanțului după fondarea Centre for Hellenic Studies în anul 1989, și de la Oxford, după ce am devenit director al Keble College în anul 1994. Keble College mi-a acordat două concedii pentru cercetare, la Atena și la Princeton, în timpul cărora am lucrat la acest volum, și sunt foarte recunoscătoare Colegiului și colegilor din ambele instituții, în special lui Evangelos Chrysos și Niki Tsironis, și British School at Athena, precum și lui Peter Brown și Dimitri Gondicas din cadrul programului de

studii elene al Universității Princeton. A fost o deosebită plăcere să mă aflu în compania lui Peter Brown, care îmi este sprijin și inspirație de mulți ani. John Haldon a fost un prieten generos în timpul șederii mele la Princeton; de asemenea, le datorez mult, la Princeton, și nu numai, lui Emmanouel Papoutsakis, Petre Guran, Glen Bowersock, Philip Rousseau, Alice-Mary Talbot, Nataliei Teteriatnikov și grupului de absolvenți de la Princeton, inclusiv lui Daniel Schwartz și David Michelson, cu care m-am bucurat să mă întâlnesc regulat la cafea ori la Firestone Library. De asemenea, aș vrea să le mulțumesc și altor colegi și prieteni pentru ajutorul lor acordat în diverse feluri, în special lui Jean-Claude Cheynet, Michael Jeffreys, Tim Jenkinson, Tassos Papacostas, James Pettifer, Trish Long, Anne Dude și Joseph Wang. În aceeași măsură, sunt recunoscătoare coordonatorilor colecției, James Campbell și Barrie Cunliffe, precum și echipei redacționale și personalului de producție de la Blackwell, în special Tessei Harvey, Angelei Cohen și lui Gillian Kane. Felicity Marsh este un redactor inteligent care mi-a oferit un ajutor prețios. În sfârșit, sunt, bineînțeles, cât se poate conștientă de datoria pe care o am față de un număr mare de alți colegi, prieteni și rude, care m-au încurajat să continui.

Averil Cameron

Oxford, ianuarie 2006

Lista abrevierilor

ACO	*Acta Conciliorum Oecumenicorum*, ed. E. Schwartz (Berlin, 1914-1940), J. Straub (1971), R. Riedinger, series secunda, Berlin, 1984-1992
CCSG	Corpus Christianorum, Series Graeca (Turnhout)
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Louvain)
CSHB	Corpus Scriptorum Historicorum Byzantinorum
Mansi	J.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, 31 vol., Florentiae/Venetiis, 1759-1798 (încă ediția standard pentru actele și lucrările Sinoadelor, deși este treptat înlocuită de noi ediții critice)
MGH	Monumenta Germaniae Historica
PBE	J. Martindale (ed.), *Prosopography of the Byzantine Empire*, vol. I: *AD 641-867*, Aldershot, 2001, CD
PG	J.-P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus*, Series Graeca, Paris, 1857-1866 (colecție fundamentală a scrierilor bizantine, însoțite de traducere latină, însă de cele mai multe ori bazate pe ediții mult mai vechi)
PLP	E. Trapp *et al.* (eds.), *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, Viena, 1976-1996
PLRE	J.R. Martindale (ed.), *The Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. III: *AD 527-640*, Cambridge, 1992
PmbZ	R.-J. Lilie, F. Winkelmann (eds.), *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, 7 vol., Berlin, 1998-2002
TIB	*Tabula Imperii Byzantini*, 9 vol., diferiți autori, Denkschriften der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Viena, 1976-

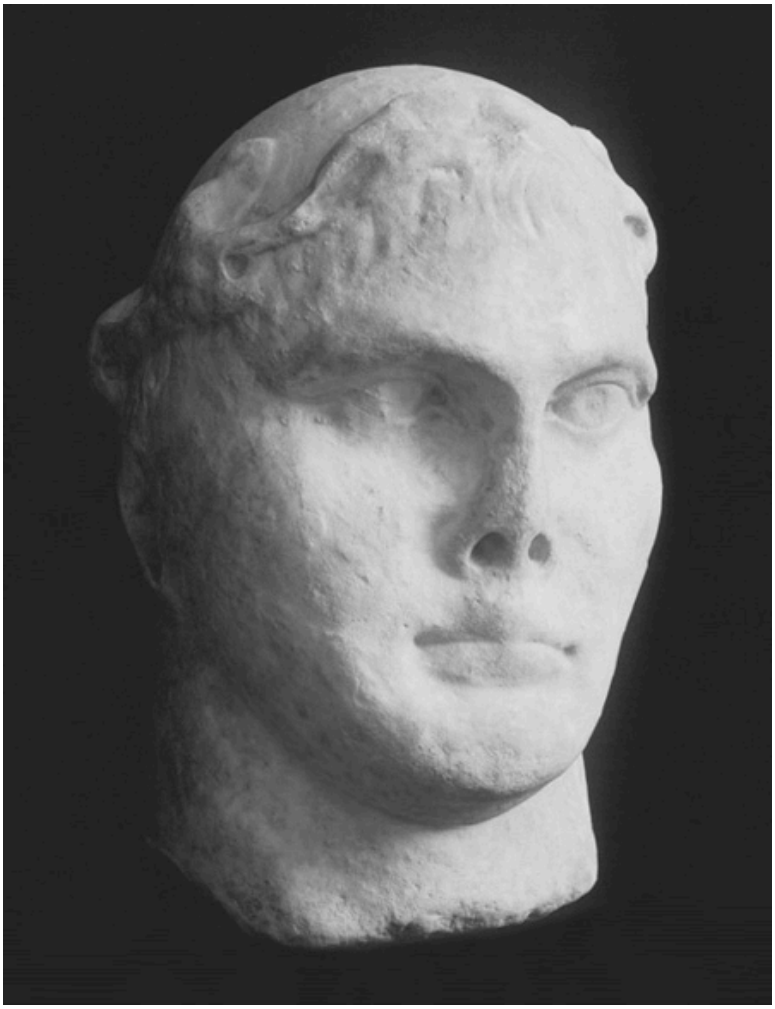
1

Ce a fost Bizanțul?

> „Elenă” este gloria Greciei antice; „romaice”, splendorile și mâhnirile Bizanțului, mai cu seamă mâhnirile. „Elenismul” este simbolizat de coloanele Partenonului; Bizanțul, vârsta de aur imperială a Greciei creștine, de cupola măreață a Sfintei Sofia.
>
> Patrick Leigh Fermor, *Roumeli: Travels in Northern Greece*

Bizanț este numele modern dat statului și societății guvernate aproape neîntrerupt de la Constantinopol (Istanbulul modern), de la inaugurarea orașului de către împăratul Constantin în anul 330 d.Hr. până la devastarea sa de către otomanii conduși de tânărul Mehmed al II-lea („Cuceritorul”) în 1453. Însă Bizanțul este dificil de înțeles, iar „bizantinii” încă și mai dificil. Până și afirmația aparent inofensivă din prima propoziție ridică mai multe întrebări. De pildă, cât de importantă a fost presupusa separare a părților răsăriteană și apuseană ale Imperiului Roman în anul 395 d.Hr.? A luat naștere Bizanțul odată cu domnia lui Constantin

cel Mare (proclamat împărat la York pe 25 iulie 306 d.Hr.) sau odată cu inaugurarea Constantinopolului (330 d.Hr.) ori mai târziu, probabil în secolul al VI-lea sau chiar al VII-lea? A fost Bizanțul o societate, un stat sau un imperiu? Care au fost limitele sale geografice în oricare perioadă? Și, mai presus de toate, cine au fost locuitorii săi, prin ce se caracterizau și ce credeau despre ei înșiși? Cultura înaltă bizantină folosea greaca drept mijloc de comunicare, iar limba de stat a fost întotdeauna greaca. Dar, deși titlul acestei cărți sugerează că bizantinii au fost un popor distinct, caracteristica locuitorilor imperiului nu o constituia limba sau etnicitatea, ci apartenența lor la statul bizantin și, în cea mai mare parte a perioadei, la creștinismul ortodox. Se numeau pe ei înșiși „romani” sau, uneori, mai simplu, „creștini”. Natura statului lor și rolul jucat în acesta de ortodoxie sunt probleme fundamentale abordate în această carte. Dar, înainte de a o aborda pe fiecare dintre ele, trebuie să lămurim anumite chestiuni legate de definiții și ele fac subiectul acestui prim capitol.



Ilustrația 1. Cap al unei statui reprezentându-l probabil pe Constantin, descoperit la York, York Museum Trust (Yorkshire Museum)

Este esențial să înțelegem dimensiunea și configurația variabile ale statului bizantin pe durata celor unsprezece veacuri ale existenței sale (aici, consider ca o convenție că aceasta începe în 330, odată cu inaugurarea Constantinopolului). Niciun stat nu ar putea rămâne același atât de mult timp și istoria Bizanțului este, parțial, una a realei rezistențe în mijlocul unor schimbări istorice substanțiale. E

problematică încercarea de a defini și a evalua această societate dual care s-a orientat în direcții diferite în timpul istoriei sale – spre celelalte țărmuri ale Mediteranei; spre răsărit, spre ceea ce numim astăzi Turcia și Orientul Mijlociu; spre apus, spre Sicilia și Italia, spre Europa Centrală și de Est și spre Balcani, iar în nord, spre Rusia. Va fi nevoie de „unități de analiză" diferite în momente diferite, iar cartografierea Imperiului Bizantin presupune o serie de hărți diferite pentru diverse etape ale istoriei sale. Mai mult, lumea din jurul Bizanțului s-a transformat dramatic în această perioadă îndelungată: teritorii au fost cucerite și apoi pierdute din nou, imperii și dinastii s-au afirmat și s-au prăbușit, lumea antică a lăsat locul celei medievale, Islamul a devenit o mare putere, iar secolele ulterioare au fost martorele expansiunii viguroase a Europei Occidentale. Nu există o singură definiție sau caracterizare a Bizanțului sau a bizantinilor care să poată include toate acestea, iar unul dintre obiectivele cărții de față este să atragă atenția asupra ritmului real al schimbării istorice.

Atitudini față de Bizanț

De ce să studiem Bizanțul? Chiar și astăzi, pentru majoritatea europenilor, cu excepția grecilor și a altora care aparțin tradiției ortodoxe răsăritene, însuși cuvântul „Bizanț" sugerează ceva exotic și (probabil) birocratic și chiar corupt. Potrivit *Oxford English Reference Dictionary*, termenul „bizantin" denotă ceva ce este „a) extrem de complicat,

b) inflexibil sau c) ceva întreprins prin mijloace ascunse și necinstite”. Un studiu antropologic despre populația nupe din Nigeria, bazat pe muncă de teren efectuată în anii 1930, a folosit titlul *A Black Byzantium* („Un Bizanț negru”) aparent pentru a denota ierarhie, stratificare socială și complexitate[1]. Dacă te prezinți într-o conversație obișnuită drept istoric al Bizanțului, stârnești neînțelegere sau neîncredere. În conștiința populară vest-europeană, menționarea Bizanțului atrage două reacții principale: fie acesta încă este considerat irelevant și retrograd, precursorul Imperiului Otoman și cumva implicat în problemele politice și religioase ale Balcanilor zilelor noastre, fie pare, într-un mod misterios, deosebit de fascinant[2], dat fiind că este asociat cu icoanele și spiritualitatea sau cu renașterea religiei în Europa postcomunistă. Fiecare dintre aceste reacții dezvăluie persistența unor stereotipuri adânc înrădăcinate și niciuna nu reflectă întru totul Bizanțul sau pe locuitorii acestuia așa cum au fost de fapt. De asemenea, există o diferență mare între percepțiile despre bizantini ale celor care aparțin lumii ortodoxe și cele ale non-ortodocșilor, în funcție de măsura în care Bizanțul face parte din istoriile naționale. Acest fapt este o provocare și mai mare pentru istorici decât înainte, date fiind schimbările politice care au avut loc de la sfârșitul veacului XX încoace.

Așadar, de ce par istoricii incapabili să evite să privească istoria multiseculară a statului bizantin altfel decât având conștiința căderii acestuia în cele din urmă? Nu aceasta este perspectiva din care majoritatea oamenilor privesc orașele-state ale Greciei clasice și chiar Roma imperială. Totuși, ne reprezentăm Bizanțul în continuare în mod nedisociat de o

conștientizare acută a jefuirii Constantinopolului de către otomani în 1453[3]. Datorită lui Edward Gibbon și multor altor autori ulteriori, singurul lucru pe care credem că îl știm este că bizantinii erau sortiți să o sfârșească prost. În acest scenariu familiar, populația infimă a Constantinopolului din epoca Paleologilor a rezistat până la ultimul om, în mod eroic și tragic; ultima rămășiță a marelui imperiu de odinioară a fost încercuită și nu ar fi avut cum să fie victorioasă. Multe cărți încă vorbesc despre declinul care s-ar fi declanșat în epoca Paleologilor în 1261-1453, uitând că această etapă de final a istoriei imperiului începuse, când împăratul exilat s-a întors la Constantinopol, cu o reușită și continuase creând unele dintre cele mai strălucite artefacte culturale din istoria Bizanțului. Dificultățile cu care s-a confruntat Bizanțul în secolele XIV-XV au fost în mare măsură efectul unor evoluții istorice dramatice în lumea din jurul său. Totuși, criticii occidentali ai Bizanțului încă obișnuiesc să susțină că viitorul său nu consta într-o renaștere în stil apusean, care a condus la Iluminismul european. Conform acestor critici, destinul Bizanțului era să fie înghițit de turci, strămoșii proverbialului „bolnav al Europei” și reprezentanții Orientului. Unii erudiți și clerici bizantini au adus manuscrisele și cultura greacă în Italia și au făcut posibilă dezvoltarea umanismului grec în Occident. Cu toate acestea, în majoritatea celor mai influente cercetări asupra Bizanțului, suferința din ultimele zile ale Constantinopolului și oficierea ultimei liturghii în Sfânta Sofia în ajunul asaltului final din 29 mai 1453 i-au însemnat pentru totdeauna pe ultimii bizantini cu stigmatul unui eșec romantic[4].

Un obiectiv important al cărții de față este să demonstreze că aceste asumpții sunt incorecte. Așa cum am sugerat, dificultățile din trecut țin parțial de modul în care Bizanțul a fost studiat și de către cine. Nu numai că inaccesibilitatea multora dintre scrierile literare și teologice voluminoase ale bizantinilor este o problemă serioasă pentru cercetătorii contemporani, ci și studiul academic al Bizanțului presupune de asemenea competențe filologice și de altă natură rar întâlnite astăzi. Există o tradiție importantă a cercetării filologice și a publicațiilor în domeniul patristicii (studiul Părinților Bisericii) și a cercetării mai vaste a Bizanțului în centre europene precum Paris și Viena, iar studiul Bizanțului este înfloritor în Grecia modernă și în lumea ortodoxă. Subiectul a avut o istorie aparte în Rusia prerevoluționară și una în mod previzibil ambivalentă în perioada sovietică, pe care o lasă acum în urmă[5]. În Marea Britanie însă, deși câțiva specialiști importanți precum Steven Runciman au făcut din Bizanț domeniul lor de cercetare[6], istoria acestuia nu a făcut parte niciodată din programa generală a școlilor sau a universităților și nici nu se consideră în general decât că a jucat un rol minor în istoria europeană. De exemplu, nu a fost considerat esențial în planificarea unui program de cercetare cincinal asupra transformării lumii romane între anii 400 și 900 d.Hr., sponsorizat în anii 1990 de European Science Foundation.

Situația s-a schimbat în ultimele câteva decenii, mai ales începând cu 1989, sub influența reapariției în Europa de Est a unor state naționale interesate să-și redescopere istoria și, concomitent, a dezbaterilor asupra conceptului de „Europa”. Sub aceste influențe, asistăm la un efort contemporan de a

prezenta Bizanțul drept „una dintre civilizațiile lumii” comparabilă cu oricare alta[7]. De asemenea, există o creștere clară a numărului de specialiști care studiază Bizanțul atât în Marea Britanie, cât și în America de Nord, mulți dintre aceștia neavând formația clasică a majorității bizantiniștilor din trecut. Acest fapt este o schimbare importantă, pentru că, dacă în trecut autori din lumea anglofonă precum J.B. Bury și mulți alți istorici ori Robert Byron și Patrick Leigh Fermor dintre autorii jurnalelor de călătorie au privit Bizanțul prin ochii clasicistului[8], e mult mai probabil ca aceia care le calcă pe urme astăzi să-l abordeze ca o societate medievală în sine.

Cum și când a început „Bizanțul”?

Un factor care complică situația în cazul ultimei generații este o explozie a interesului pentru perioada numită adesea astăzi „Antichitatea târzie”, care se întinde, *grosso modo*, între secolele al III-lea și, cel mai devreme, secolul al VII-lea d.Hr.[9]. O întreagă disciplină se formează în jurul ideii de Antichitate târzie ca domeniu de cercetare de sine stătător, inclusă în ideea unei culturi mediteraneene unitare sau cel puțin comune și a unei continuități până în secolul al VIII-lea sau chiar mai târziu, așa cum sugerează folosirea sintagmei „lungul mileniu clasic” de către unii arheologi cu referire la perioada cuprinsă între secolul al IV-lea î.Hr. și secolul al VIII-lea d.Hr. Chiar succesul acestei schimbări de perspectivă creează confuzie cu privire la tranziția de la lumea clasică la

cea bizantină și pune sub semnul întrebării data la care se poate spune că s-a născut Bizanțul. Totuși, chestiunile privind periodizarea și „tranziția” de la lumea antică la cea medievală sau bizantină au constituit subiect de nesfârșite controverse atât înainte, cât și după această evoluție recentă și nu îngăduie un răspuns definitiv. Unii ar fixa adevăratul început al Bizanțului mai târziu, în secolul al VII-lea, când o mare parte a teritoriului care se întindea din Anatolia până în Egipt și Africa de Nord a fost pierdută ca urmare a invaziilor arabe și când peisajul urban al Asiei Mici a cunoscut o restrângere severă. Alții, într-un mod mai convențional, datează începuturile Bizanțului în momentul întemeierii Constantinopolului de către împăratul Constantin pe amplasamentul orașului antic Byzantion. Deși pare logică, această datare prezintă două dezavantaje: sugerează că a existat cumva un Bizanț sau un imperiu răsăritean distinct într-o vreme în care Imperiul Roman încă nu se scindase formal și presupune că, în prima fază a existenței sale, orașul Constantinopol a însemnat o cotitură mult mai importantă decât sunt dispuși să accepte majoritatea specialiștilor astăzi[10]. O a treia opțiune ar putea fi datarea debutului la începutul domniei lui Iustinian (527-565 d.Hr.), pe care Edward Gibbon o consideră cu adevărat un punct de răscruce, deși unele cercetări arheologice recente ar sugera o cotitură la sfârșitul secolului al VI-lea.

Toate aceste opțiuni se justifică, dar a alege să stabilești data nașterii Bizanțului odată cu domnia lui Constantin prezintă avantajul că recunoaște importanța simbolică pe care a ajuns s-o aibă întemeierea Constantinopolului în conștiința bizantină. Acest lucru nu implică o separare între

imperiile răsăritean și apusean în această epocă timpurie sau vreo schimbare drastică de atitudine din partea cetățenilor răsăriteni. Spre deosebire de majoritatea imperiilor, Imperiul Bizantin nu s-a născut prin cucerire. Mai degrabă a evoluat dintr-un sistem politic existent care, la rândul său, se dezvoltase din imperiul aflat la apogeu în epoca lui Augustus și a succesorilor săi[11]. Cei care s-au stabilit în Constantinopol în secolul al IV-lea nu erau imigranți din exteriorul imperiului: veneau din teritoriile Imperiului Roman. Din acest motiv, urmărirea tranziției de la Imperiul Roman la Bizanț constituie o dificultate și o provocare pentru istorici.

„Greci” și „romani”

Orașul lui Constantin (Constantinopol, „orașul lui Constantin”) se afla pe amplasamentul orașului grecesc antic Byzantion, de unde termenii „bizantin” și „Bizanț” pe care îi folosim, dar cetățenii imperiului răsăritean se autodesemnau drept „romani”. De aici derivă termenul *Rum*, folosit în izvoarele arabe și turcești pentru a desemna Imperiul Bizantin, și *rumis*, desemnând populația creștină greacă în timpul ocupației otomane. În mod similar, *romios* era folosit pentru a desemna un grec până când, odată cu dezvoltarea statului grec modern, a fost substituit cu „elen”. Deși greaca a fost și a continuat să fie limba administrației și a culturii bizantine, o mare parte a populației, în multe perioade ale istoriei imperiului, vorbea alte limbi. Aceasta a fost o realitate

de necontestat în cazul perioadei timpurii, când imperiul includea Egiptul, Palestina, Siria și Mesopotamia, unde se vorbeau copta, aramaica și siriaca, precum și Africa de Nord, Italia și Illyricum, unde se vorbea latina. Faptul că bizantinii au reușit să-i alunge pe vandali din Cartagina și Africa de Nord în 533-534 d.Hr. a dus la introducerea într-o oarecare măsură a limbii grecești din rațiuni administrative până când Cartagina a fost cucerită în cele din urmă de arabi, în 696. Câteodată, în epocile mai târzii, regiuni vaste din Balcani au intrat sub autoritate bizantină și au fost recuperate teritorii aflate mai înainte sub dominație arabă, rezultatul fiind că imperiul cuprindea slavi și bulgari în partea europeană și populații musulmane în răsărit. „Până în secolul al VIII-lea, se pare că variante ale slavonei erau vorbite în mare parte a Europei Centrale de la est de Elba”[12], iar unele dintre aceste regiuni, cu populațiile existente, au intrat mai târziu, pentru o vreme, sub dominație bizantină. De asemenea, se vorbeau latina, italiana și ebraica. Au existat și alte schimbări: în perioada Comnenilor (1081-1204), „elen” începe să fie folosit ca o autocaracterizare, iar unul dintre personajele unui roman cavaleresc din secolul al XII-lea este identificat drept un „grec (elen) din Cipru”[13], în timp ce în ultima etapă a statului bizantin termenul „elen” a reintrat în uz pentru a evoca deliberat moștenirea clasică a Bizanțului. Dimpotrivă, în unele perioade anterioare termenul „elen” denota idei sau persoane păgâne și purta conotații profund negative pentru bizantinii creștini. Platon, de pildă, era considerat un „elen”, iar filosofia lui a fost condamnată de Biserică, în vreme ce viețile sfinților, mai cu seamă cele din perioada timpurie, sunt pline de istorii edificatoare despre înfrângerea păgânilor

(„elenilor”) de către sfinții creștini, bărbați și femei; în mod similar, colecțiile de relatări despre minuni conțin istorioare care demonstrează triumful vindecărilor creștine asupra medicinei „elenice”. Când împăratul Iustinian a codificat dreptul în secolul al VI-lea, echipa sa de juriști a făcut accesibil Apusului latin dreptul roman în latină, care a devenit fundamentul câtorva coduri juridice europene[14]. De asemenea, codul lui Iustinian a rămas baza dreptului bizantin, deși, după această sarcină titanică de codificare, încheiată în foarte puțini ani la începutul domniei sale, Iustinian a început să emită unele dintre noile sale legi (novele) în greacă. În secolul al VI-lea în Constantinopol existau vorbitori de latină, printre aceștia însuși împăratul, precum și episcopi nord-africani și exilați în urma războiului din Italia, inclusiv Casiodor, quaestor și prefect al pretoriului în timpul regilor ostrogoți ai Italiei și autor al unei colecții de scrisori oficiale (*Variae*), al unei *Cronici*, al unei *Istorii a goților* și, mai târziu, al *Instituțiilor* (*Institutiones*), lucrare scrisă pentru mănăstirea sa de la Vivarium, Italia. Dar greaca era deja folosită de secole ca limbă oficială standard în imperiul răsăritean cu excepția domeniilor specializate ale dreptului și armatei; în anii 580, viitorul papă Grigorie cel Mare era un latinofon în Constantinopol, dar, de la sfârșitul secolului al VI-lea, folosirea latinei a intrat într-un declin atât de accentuat încât foarte puțini erau familiari cu ea, iar interesul de a stăpâni latina sau de a citi texte latine a fost redus până foarte târziu. Lucrările lui Augustin, fundamentale pentru Apusul medieval, au rămas necitite în Bizanț.

Totuși, e complicat să vorbim despre utilizarea limbii grecești în Bizanț. Deja în perioada timpurie exista o prăpastie

între limba scrisă, elevată și cea vorbită. Cei care aveau aspirații literare au adoptat un stil formal, retoric, folosind un vocabular clasic foarte diferit de limba vorbită și de cea folosită în scrierile literare cu un caracter mai practic și mai puțin pretențioase[15]. Chiar și în veacul al XIV-lea, autorii aspirau la un registru lingvistic și la un stil literar cât mai apropiat de modelele clasice. Astfel, imitarea (*mimesis*), un scop explicit în retorica bizantină, a fost îndeobște considerată un simbol sau chiar esența expresiei culturale bizantine[16]. Folosirea acestui registru lingvistic și stilistic „elevat” este una dintre trăsăturile cele mai caracteristice ale literaturii bizantine și a contribuit cel mai mult la crearea unei impresii de artificialitate și de monotonie. De fapt, acest lucru nu este cu mult diferit de diferențierea, în vremuri mai recente, în greaca modernă între *katharevousa* („limba pură”) și demotica, limba populară. Din punct de vedere lingvistic cel puțin, Bizanțul a fost un stat multicultural și importanța acordată mai degrabă limbii, și nu etnicității, ca semn al culturii urma precedentul roman al tolerării. Mai era mult până la ideea statului-națiune modern, iar prejudecățile rasiale ca atare nu erau o trăsătură a culturii bizantine[17]; bizantinii aveau nenumărate prejudecăți, dar acestea erau îndreptate în alte direcții[18].

Cine erau „bizantinii”?

Bizantinii nu erau un „popor” în vreun sens etnic. Dacă avem în vedere numai Anatolia, populația era eterogenă de multe secole[19]. Și nici învățătura în greaca clasicizantă, așa cum era ea normală pentru creștini și păgâni deopotrivă în momentul întemeierii Constantinopolului și care a continuat să fie semnul culturii în Bizanț, nu avea implicații etnice[20]. În acest sens, avansarea pe scara socială în Bizanț era deschisă oricui avea mijloacele să dobândească o educație, în primul rând, și care avea relațiile necesare. Aceasta era o moștenire de la Imperiul Roman, ce a inclus Asia Mică și celelalte teritorii guvernate apoi de la Constantinopol. Până la începutul veacului al III-lea dispăruse orice distincție formală în imperiu între cetățeni și non-cetățenii care formau populația provinciilor cucerite sau asimilate; contau nu etnicitatea sau originea, ci cultura împărtășită, relațiile și statutul social. În partea răsăriteană a imperiului exista și o moștenire a cuceririlor și regimurilor trecute, cele ale lui Alexandru cel Mare și ale statelor succesoare înființate după moartea sa, care a constat în răspândirea culturii urbane și a limbii grecești spre răsărit. Așadar, Bizanțul nu a apărut dintr-un grup etnic sau într-o regiune ocupată de o populație având un anumit substrat etnic comun, ci și-a dezvoltat caracteristicile proprii pe baza unor secole de istorie și colonizări anterioare și ca răspuns la acestea. Una dintre trăsăturile preluate din acest fond a fost disponibilitatea de a-i îngloba pe cei dornici să se adapteze la normele sale, inclusiv folosind greaca drept limbă a culturii.

Având aceste origini, Imperiul Bizantin a cunoscut, de asemenea, un grad uimitor de expansiune și contracție pe durata istoriei sale. Tratatul despre administrarea imperiului redactat în secolul al X-lea de Constantin al VII-lea Porfirogenetul evidențiază amploarea așezărilor slavilor și a schimbărilor demografice din Balcani în perioada medievală timpurie, iar statul bizantin a contribuit la acest amestec încă dintr-o etapă timpurie strămutând populații, câteodată din rațiuni strategice, deși cel mai adesea pentru a soluționa probleme demografice sau de securitate. Astfel, împăratul Iustinian al II-lea (685-695, 705-711) a colonizat Asia Mică cu slavi și a mutat răsăriteni în Balcani. Când Constantinopolul a devenit sever depopulat în secolul al VIII-lea, Constantin al V-lea (741-775) a adus locuitori din exterior și a strămutat răsăriteni în Tracia. Nichifor I (802-811) a strămutat soldați din Asia Mică împreună cu familiile lor în Tracia și a repopulat Lacedemonia cu coloniști din themele Armeniakon, Thrakesion și Kibyrraioton, iar Vasile I (867-886) i-a strămutat pe pavlicienii înfrânți din Anatolia în Balcani. Schimburile și deplasările spontane sau forțate de populație s-au accelerat odată cu campaniile militare în Orient din secolele X-XI, care au produs modificări în privința controlului politic și religios. Atât populații musulmane, cât și creștine au fugit din calea unor armate, iar alții au fost deportați, printre ei musulmani din cetăți precum Adana, Mopsuestia în Cilicia, Antiohia și Emesa (Homs, Siria) în teritorii bizantine și non-musulmani trimiși în regiuni nepopulate. Capturarea unui număr mare de prizonieri putea conduce la înrobire, vânzare sau răscumpărare și la deportare, iar convertirea era un alt efect posibil al schimbărilor cauzate de cuceririle militare. Și mai

târziu, a fost în interesul despoților din Moreea secolelor XIV-XV să profite de emigrația albanezilor în Grecia pentru a-i folosi drept coloniști în Peloponez[21]. Așadar, schimburile de populații din Balcanii secolului al XIX-lea și „purificarea etnică” din vremuri mai recente au avut precedente în Imperiul Bizantin timp de multe secole, chiar dacă la o scară și din rațiuni diferite, iar aceste schimbări demografice au fost importante pentru continuitatea caracteristicilor asimilaționiste moștenite de Bizanț de la rădăcinile sale romane.

Ne referim la Bizanț ca la un imperiu pentru că a avut un împărat (*basileus*) și destul de frecvent chiar mai mult decât unul, precum și pentru că în cea mai mare parte a istoriei sale a guvernat alte popoare și teritorii întrucât le-a cucerit. Totuși, gradul în care Bizanțul era un stat teritorial sau era perceput ca atare chiar de bizantinii înșiși este mult mai puțin clar. Nu au supraviețuit hărți bizantine; imaginea despre lume prezentă la autorul cunoscut drept Cosmas Indicopleustes, din secolul al VI-lea, se bazează pe o cosmologie biblică și era menită să demonstreze superioritatea Scripturii față de *Geografia* lui Ptolemeu. Aceasta din urmă a continuat să fie studiată, cel puțin în perioadele târzii, dar majoritatea războaielor bizantine de cucerire sau, mai degrabă, de apărare trebuie să fi fost întreprinse, asemenea războaielor romane, în lipsa unor hărți detaliate și pe baza unor călăuze locale. Hărțile moderne ale Imperiului Bizantin în diferitele sale etape prezintă riscul de a impune o claritate care nu era percepută sau nici măcar închipuită de contemporani, iar această afirmație este valabilă mai ales în ceea ce privește marcajele ce reprezintă „frontierele” pe hărțile moderne[22].

Arta războiului în sine era foarte dezvoltată în Bizanț și au supraviețuit numeroase tratate militare[23]. În perioada de la Constantin la Iustinian frontierele în anumite părți ale imperiilor erau marcate prin fortărețe, iar Anastasius (491-518) și Iustinian (527-565) au alocat multe resurse și energie reparării și reconstruirii lor. Lucrarea lui Procopius *Despre edificii*, scrisă probabil în 554, este o relatare panegirică a acțiunii edilitare a lui Iustinian care evidențiază obiectivele militare și bisericești și, deși ca panegiric e părtinitoare prin natura sa, poate fi uneori folosită cu atenție ca ghid al amplasamentelor respective. Totuși, activitatea lui Iustinian de fortificare a istmului Corint, în Grecia, nu i-a ținut departe pe huni în 559, iar slavii au pătruns în Grecia și în insule la sfârșitul secolului al VI-lea și au atacat Tesalonicul la începutul celui de-al VII-lea; prezența lor pretutindeni în Balcani în această perioadă este neîndoielnică, deși adesea este greu detectabilă.

Frontiera răsăriteană și mai ales obiectivele militare ale ultimilor împărați romani sunt temele multor dezbateri recente. Pare să fie clar că numărul soldaților în fortărețele de la frontieră fusese redus în secolul al VI-lea și că avusese loc o retragere din anumite părți ale zonei de graniță[24]. Pentru apărarea acestei regiuni, Iustinian conta foarte mult pe trupe aliate „saracine” (arabe). Nu se poate vorbi de fortificații liniare nici măcar în regiunile în care existau forturi ale legionarilor, iar *strata Diocletiana*, care se întindea din nord-estul Arabiei și Damasc la Palmyra și la Eufrat, era un drum militar, nu o linie fortificată. „Frontierele” în perioada bizantină timpurie erau foarte diferite de frontierele închise și supravegheate de grăniceri ale statelor moderne, iar în

perioadele mai târzii ale istoriei bizantine noțiunea de frontieră era și mai fluidă; de asemenea, exista un grad înalt de variație regională. Trebuie mai degrabă să gândim în termeni de zone frontaliere vaste care erau zone de contact, și nu de excluziune: nu exista o armată permanentă cantonată de-a lungul unor frontiere fixe. Această permeabilitate era cea mai pronunțată în Anatolia și în Orient, unde timp de câteva secole s-au dus lupte pentru controlul asupra populațiilor creștină și musulmană și în care acestea s-au amestecat; aceste zone frontaliere constituie cadrul, indiferent cât de îndepărtat, al romanului cavaleresc al lui Digenis Akritas, al cărui tată era un emir arab și a cărui mamă era fiica unui strateg bizantin al Capadociei[25].

Ilustrația 2. Parte din zidurile de la Dyrrachion (Durrës, Albania), locul nașterii împăratului Anastasius (491-518 d.Hr.)

Și nici nu trebuie să considerăm că marcajele trasate până și pe cele mai bune hărți moderne ale Imperiului Bizantin, în diferitele sale etape, implicau ideea că cuceririle sau recuceririle de acolo însemnau impunerea imediată a aparatului de stat asupra unei regiuni întregi; statul bizantin era interesat în principal să încaseze taxe, iar aplicarea legii era extrem de variabilă; securitatea consta în mare măsură în folosirea forței militare pentru a-i respinge pe vecinii jefuitori sau potențialii invadatori sau a diplomației pentru a negocia cu aceștia. Diplomația era foarte importantă în relațiile externe bizantine, iar bizantinilor le plăcea să creadă despre ei că se aflau în fruntea unei familii de națiuni, o idee care l-a făcut pe Dimitri Obolensky să folosească termenul „commonwealth” pentru sistemul bizantin[26]. Astăzi ar putea fi necesar să revizuim această imagine mai degrabă inofensivă, pentru că Bizanțul a fost cu certitudine capabil de războaie de agresiune. Totuși, comerțul și religia au dus influența bizantină departe, până în China, iar în anumite etape ale istoriei sale sfera de influență a Bizanțului s-a extins suficient de mult în toate direcțiile pentru ca termenul bizantin *oikoumene*, „lumea locuită”, să pară convingător.

Liantul acestui imperiu a fost o ideologie puternică ce își avea baza la curte și în capitala Constantinopol. Această ideologie gravita în jurul a două axe: puterea imperială și credința ortodoxă. Fiecare dintre ele era în practică suplă, iar relația dintre ele departe de a fi stabilă. De asemenea, imperiul se definea prin capacitatea statului de a impune taxe și de a face operaționale sisteme militare și juridice. În această privință, Bizanțul a fost și a rămas un stat centralizat, cel puțin

până în 1204, deși limitele fizice ale controlului său au variat foarte mult de la o perioadă la alta.

Schimbare și identitate bizantină

În mod oficial și în conștiința elitei sale, Imperiul Bizantin a rămas centrul lumii civilizate protejat de Dumnezeu. Atât de puternică a fost această idee, încât în secolul al VII-lea, când a fost în pericol, și chiar și după ce provinciile sale orientale au intrat sub dominația Omeiazilor, ideea puternică a unui imperiu universal protejat de Dumnezeu a fost reafirmată de locuitorii provinciilor care deveniseră ei înșiși supușii califului[27]. Manualul lui Constantin al VII-lea Porfirogenetul *Despre administrarea imperiului*, scris în secolul al X-lea și dedicat fiului său, făcea, pentru folosul celui din urmă, o descriere a tuturor popoarelor (*ethne*) cu care Bizanțul, pe care îl numește „Imperiul romanilor”, ar fi putut avea relații. În epoca Paleologilor, poziția ecumenică exprimată aici nu mai era credibilă (deși era în continuare exprimată), iar politica externă bizantină s-a bazat în orice perioadă pe o diplomație elaborată care presupunea foarte probabil concesii și avea drept obiectiv dobândirea unor beneficii. Chiar și acum, totuși, se inspira din tradiții îndelungate și, în aceste circumstanțe, așa cum a observat Nicholas Oikonomides, a avut succese remarcabile[28]. În perioada Comnenilor, începând cu secolul al XI-lea și mai târziu, bizantinii au fost de asemenea renumiți pentru alte tipuri de alianțe, precum

căsătoriile dinastice, deși Constantin al VII-lea afirmase că această practică fusese interzisă de Constantin I[29]. Din nou, bizantinii au dat dovadă de flexibilitate în fața unor situații schimbătoare.

Minorități și coeziune socială

Oricare ar fi fost condițiile imediate, în mare parte din istoria Imperiului Bizantin coerența politică a ținut mai puțin de supravegherea unor frontiere ferme și mai degrabă de găsirea unor căi prin care să se mențină loialitatea unor populații adesea foarte diferite. Vom discuta puțin mai târziu despre cum s-a realizat acest lucru din punct de vedere militar și economic. Existau totuși alte mecanisme de asimilare și integrare. Așa cum am remarcat, Bizanțul a fost de la început poliglot și cosmopolit. De asemenea, era centralizat, în sensul că sistemul juridic se baza pe o legislație emisă de împărat, iar guvernatorii și funcționarii din provincii erau numiți de la centru. Acest lucru era consolidat de structurile bisericești și, până în secolul al VI-lea, dacă nu mai devreme, episcopii deveniseră factori-cheie în comunitățile lor locale[30]; vedem cum funcționa acest fapt în numeroase vieți ale sfinților, precum *Viața* Sfântului Teodor de Sykeon, de la începutul veacului al VII-lea. Totuși, sistemul imperial al Bizanțului era capabil și să lase loc pentru destul de multă libertate și diversitate la nivel local. În Antichitatea târzie, în Siria și în Mesopotamia, de exemplu, exista o cultură locală vie care

folosea siriaca drept limbă scrisă și care și-a dezvoltat identitatea în secolele V-VI pe baza respingerii Sinodului de la Calcedon (451). Această respingere nu a fost, desigur, universală, însă a fost suficientă pentru a da creștinilor răsăriteni o coerență care le-a fost foarte utilă în secolul al VII-lea și, mai târziu, sub dominație musulmană. La nord-vest de Constantinopol, slavii și avarii au invadat Balcanii în secolele VI-VII și această ocupație a fost urmată de cea a bulgarilor, la sfârșitul secolului al VII-lea. Aici, oricât de complexe și de variate s-au dovedit a fi relațiile Bizanțului cu ambele populații în anii următori, ele au fost însoțite de procese de aculturație în ambele direcții și influența culturală bizantină a fost resimțită mai departe, în Croația, Serbia, Rusia, Țara Românească și Moldova, state întemeiate mai târziu[31]. Un alt grup erau evreii, pe care îi cunoaștem parțial din surse creștine ostile, dar și din documentele din arhiva Genizah din Cairo datând din secolele X-XIII, care scot la lumină legături active și stabile între familii și comunități evreiești din bazinul mediteraneean a căror limbă era ebraica. În perioade mai târzii, mulți occidentali au venit să trăiască în imperiu, atât în Constantinopol, cât și în alte părți, unii dintre ei provenind din orașe-state italiene de comercianți precum Veneția și Genova, și au adus cu ei atât propriile moravuri sociale, cât și limba. Și invers, în Sicilia și sudul Italiei locuiau mulți vorbitori de greacă încă din secolul al VII-lea, când mulți se refugiaseră acolo din provinciile răsăritene sub amenințarea invaziilor persane și arabe. Anumite provincii italiene au fost controlate direct de Bizanț, de pildă exarhatul Ravennei, care a supraviețuit, cu unele intermitențe, până la mijlocul veacului al VIII-lea; au existat o serie de papi greci în secolele

VII-VIII[32], Veneția a devenit complet independentă de Constantinopol abia în secolul al IX-lea, iar Bari a fost cucerit de normanzi în 1071. Multe regiuni ale Asiei Mici au trecut în epoci diferite de sub stăpânirea bizantină sub cea arabă și înapoi, apoi au fost cucerite de turcii selgiucizi sau otomani.

Bizanțul a fost remarcabil atât datorită capacității de a absorbi și a integra, cât și datorită răspândirii culturii sale. Exemple ale acesteia din urmă sunt continuitatea modelelor de viață bizantină existente în timpul Califatului Omeiad și, mult mai târziu, continuitatea culturii bizantine în Balcani și în Europa Centrală după 1453[33]. De asemenea, ne-am obișnuit să privim cultura bizantină ca fiind bazată pe două elemente: influența clasică grecească, ilustrată, de pildă, de sistemul de învățământ și de predarea retoricii, precum și tradiția iudaică și creștină. Cyril Mango vede cultura bizantină ca pe un amalgam al acestor elemente, cel de-al doilea fiind predominant; din această perspectivă, elementele legate de superstiții sau „medievale” ale culturii bizantine sunt evidențiate cel mai mult[34]. Dimpotrivă, Speros Vryonis numește această combinație un „hibrid” și se referă la cultura bizantină ca având un „caracter hibrid”[35].

Acești termeni se întâlnesc în multe dintre studiile de specialitate despre Bizanț. Totuși, ideile tradiționale de „influență” sau de îndatorare a Bizanțului față de trecutul clasic par acum prea simpliste; în aceeași măsură, noțiunile de etnicitate și identitate au început să fie studiate în ultimii ani. Nu mai putem accepta referirea celebră a lui Arnold Toynbee la ideile de rasă și etnicitate în legătură cu Bizanțul, însă ascensiunea naționalismului și a apelurilor la conștiință etnică în Balcanii zilelor noastre arată că asemenea idei nu

sunt în niciun caz perimate[36]. Pe lângă implicațiile politice inerente în discursul etnicității și rasei, un număr considerabil de lucrări teoretice conchid că aceste concepte sunt ele însele constructe și nu pot fi considerate termeni obiectivi. În introducerea la un volum colectiv recent pe tema etnicității în Antichitatea târzie se afirmă ferm că „etnicitatea oricărei comunități este definită subiectiv” și că termenul în sine este o creație modernă[37].

Identitatea bizantină

„Identitatea” nu este mai puțin dificil de definit. Sensul în care bizantinii simțeau că au o identitate comună și factorii de coeziune în diferite etape ale istoriei Bizanțului sunt aspecte tratate de Cyril Mango în primul capitol al volumului său *Byzantium: The Empire of New Rome*. Mango evidențiază diversitatea culturală și etnică, susținând că, dacă privim situația de la sfârșitul secolului al VIII-lea, „găsim o populație care s-a amestecat atât de mult, încât e dificil de spus ce grupuri etnice trăiau într-un loc anume și în ce efective”[38]. Deși exagerată, această afirmație importantă ne amintește că sursele de care dispunem permit doar estimări oarecum vagi ale compoziției populației bizantine din oricare perioadă. Cât despre „grecitate”, aceasta poate fi aplicată în mod justificat limbii educației, limbii vorbite la curte și celei a literaturii elevate din Bizanț, dar nu reprezintă în niciun caz societatea bizantină în ansamblu[39]. Când căutăm un factor identitar sau

de coeziune, religia pare la prima vedere să fie un candidat mai bun și cu certitudine că așa au privit-o mulți bizantini. Conform lui Steven Runciman, „[bizantinul] avea un sentiment religios predominant… Avea o profundă evlavie pentru Biserica sa și pentru ceremoniile ei. Dumnezeiasca Liturghie era marea experiență a vieții sale cotidiene și loialitatea lui față de ea nu avea limite”[40]. Dimpotrivă, Mango evidențiază scindările cauzate de căutarea dreptei credințe și, într-adevăr, Bizanțul a fost dureros de divizat până sfârșitul său din cauza unor chestiuni religioase. Probabil că, și în acest domeniu, loialitățile erau mai degrabă regionale și locale decât orientate spre Constantinopol sau spre imperiu ca întreg.

O temă abordată de bizantiniști în prezent este traiul cotidian al oamenilor, care erau condițiile de viață materială și socială și ce importanță are faptul că, deși literatura și izvoarele bizantine care s-au păstrat sunt preponderent urbane, marea majoritate a bizantinilor trăiau de fapt în mediul rural[41]. Noțiunea de hibriditate a lui Vryonis nu are conotații teoretice, iar cele două elemente pe care el le identifică drept constitutive, elenismul și ortodoxia, sunt subiect de dezbatere. Totuși, ideea de hibriditate poate fi încă o unealtă folositoare când vorbim despre Bizanț. În ultimii ani e utilizată în cadrul unei direcții majore a discuțiilor despre identitățile coloniale și postcoloniale[42]. În acest context, hibriditatea denotă „viețile de la graniță”, de obicei ale migranților sau ale celor care trăiesc ca parte dintr-o diasporă. Studierea hibridității este oportună pentru orice investigare a identității ce are legătură cu „marea istorie a limbilor și cadrelor migrației și ale diasporei”[43]. Aceste identități

culturale mixte par să fie evidente mai ales în Imperiul Bizantin, iar volumul colectiv recent coordonat de Hélène Ahrweiler și Angeliki Laiou, ambele distinse și bine-cunoscute bizantiniste de origine greacă, abordează aspectul multietnic al civilizației bizantine, deși afirmă că, „pentru a fi un «roman» desăvârșit și mai presus de orice îndoială… era mai bine să fii creștin-ortodox și vorbitor de greacă, cel puțin când te prezentai în public”[44]. Lucrarea se concentrează asupra identității personale și a metodelor de integrare, rezultatul fiind câteva contribuții importante, nu în ultimul rând capitolul despre mecanismele instituționale de integrare semnat de Laiou[45], deși nu abordează problemele dintr-o perspectivă „postcolonială”. Identitatea interpretată în acest context va fi subiectivă, deși cultura respectivă poate fi, ca în cazul bizantinilor, prezentată printr-o serie de opoziții binare. După cum afirmă teoreticienii postcolonialismului, în realitate asemenea identități sunt „hibride” în sensul că se formează ca rezultat al unei negocieri complexe printr-un proces de „hibridizare”.

În trecut, Bizanțul a fost privit într-un mod foarte diferit, mai ales în imaginația literară și artistică apuseană. Chiar istoricii au tins să vadă Imperiul Bizantin ca o entitate mai mult sau mai puțin imuabilă[46]. O asemenea idee despre un Bizanț neschimbător, exotic și „diferit”, adică diferit de cultura vest-europeană postiluministă, a apărut din câteva motive. Conform lui Runciman în același eseu,

> Gibbon, ale cărui străfulgerări de intuiție istorică au trecut adesea dincolo de prejudecățile sale specifice secolului al XVIII-lea, a declarat fără înconjur că ochiul istoricului

> trebuie să fie întotdeauna ațintit asupra orașului Constantinopol. A spus clar că lui nu prea îi plăcea să-și ațintească privirea în acea direcție; dar judecata lui era sănătoasă. Metropola-fortăreață a fost secole de-a rândul bastionul civilizației creștine împotriva forțelor Răsăritului. Locuitorii săi, prin devotamentul lor plin de respect față de modelele trecute de civilizație, au păstrat tradițiile care altminteri nu ar mai fi ajuns la noi[47].

Spre sfârșitul secolului al XVII-lea și la începutul secolului al XVIII-lea, unii anglicani se orientaseră spre ortodocși pentru o alianță comună în fața romano-catolicismului și protestantismului, iar unii ortodocși priviseră spre Apus, dar aceste inițiative s-au năruit în scurt timp[48]. Lui Gibbon, precedat în această privință de Montesquieu, îi era dificil să separe istoria Bizanțului de chestiunile politice și culturale referitoare la Imperiul Otoman și la relațiile acestuia cu restul Europei. De asemenea, Bizanțul era identificat cu grecii, iar situația prezentă și cea trecută a grecilor erau subiecte mult discutate înainte și după crearea statului grec modern; unii greci deplângeau și „înapoierea" lor și se gândeau la familiarizarea lumii grecești cu cultura europeană. Ideea de Bizanț a rămas controversată: pentru J.B. Bury, „un «imperiu bizantin» pur și simplu nu a început să existe niciodată; Imperiul Roman nu și-a încheiat existența decât în 1453"[49]. Bizanțul nu era Grecia clasică; nu era ușor de asimilat acesteia nici pentru eleniștii romantici din secolele XVIII-XIX și nici pentru clasiciști de atunci încoace. Pentru Arnold Toynbee, de pildă, Bizanțul reprezenta servitute în comparație cu dragostea elenică de libertate[50]. În fine, tendința spre

negativism în legătură cu Bizanțul are legătură cu o tradiție a abordărilor orientalizante asupra Răsăritului. Aceste teme vor apărea pe tot parcursul cărții de față și evidențiază necesitatea de a evalua Bizanțul într-un mod mai adecvat condițiilor moderne și întrebărilor prezentului.

Toți bizantinologii, în special autorii de dicționare biografice și alte asemenea instrumente, sunt familiari cu întrebarea mai generală „Cine este bizantin?”. Ar trebui această categorie să includă și numeroasele persoane sau grupuri de cultură, educație și formație bizantină care nu trăiau de fapt între frontierele imperiului în oricare perioadă? Un exemplu evident este furnizat de teologul Ioan Damaschin (m. cca 750). Deși este considerat în general unul dintre cei mai importanți teologi bizantini, s-a născut și a crescut în Damasc în timpul Omeiazilor și și-a petrecut viața ca monah în mănăstirea Sfântul Sava de lângă Ierusalim, fără să pună vreodată piciorul pe teritoriul bizantin. Numeroasele sale scrieri teologice, toate redactate în greacă, nu par să fi fost disponibile în Constantinopol în timpul vieții autorului, deși reputația sa era bine-cunoscută. Astfel, conexiunile lui Ioan în cadrul culturii Califatului Omeiad ridică întrebări pătrunzătoare legate de hibriditate, dar ar fi nefiresc să nu i se acorde importanță în cercetarea Bizanțului. Se pot cita multe alte asemenea exemple din fiecare perioadă a istoriei Bizanțului, iar majoritatea istoricilor, precum și autorii de prosopografii ale Bizanțului conchid în mod realist că termenul „bizantini” trebuie să fie înțeles astfel încât să-i includă și pe aceștia[51].

Bizanțul prezintă și o altă problemă, a izvoarelor scrise, în sensul că e mult mai simplu să auzim vocile elitei decât ale

celor guvernați. Totuși, această dificultate ar putea fi exagerată. Literatura Bizanțului, precum cea a lumii clasice, este în ansamblu o literatură elevată, a elitei, dar nu numai. Specialiștii sunt tot mai interesați de povestiri, de apocrife, de viețile unor sfinți „mai mărunți" și de texte non-literare, iar dacă sunt folosite corect, ele ne pot fi de mare ajutor. Găsim un volum substanțial de scrieri și în alte limbi decât greaca, fără ca acestea să fie neapărat mai puțin oficiale sau autorii lor să nu facă parte din elite. Mai degrabă, unii refuză să asculte alte voci în afară de cele bizantine „oficiale", când de fapt trebuie să ascultăm cu adevărat ce ne pot spune izvoarele. Și nici nu putem să-i înțelegem pe bizantini exclusiv din izvoarele scrise, cu atât mai puțin numai din cele literare.

O mare parte din teritoriul Bizanțului în diferite etape ale istoriei sale s-a aflat dincolo de limitele definite convențional ale Europei, iar Bizanțul este tratat cu părtinire într-un sens negativ în diverse studii occidentale pline de prejudecăți orientalizante. Capitala bizantină, Constantinopol, se afla pe țărmul european al Bosforului, unind se pare în mod conștient Europa și Asia și vizând și comerțul cu zonele de coastă ale Mării Negre. Pare evident că înțelegerea acestei situații și a potențialului său strategic trebuie să fi fost rațiunea pentru care Constantin, unic conducător al imperiului după înfrângerea lui Licinius în 324, a ales Constantinopolul să devină „Noua Romă". De fapt, avantajele amplasamentului nu sunt nici pe departe atât de evidente pe cât ar părea: locul era expus dinspre uscat atât în cazul unui atac, cât și din cauza lipsei apei potabile; nu are o climă favorabilă și este o zonă seismică; nu are o poziție neapărat bună pentru a fi aprovizionat de pe mare și se știe că Marea Neagră nu este

ospitalieră (motiv pentru care grecii au avut grijă să o numească „Euxeinos”, marea „ospitalieră”)[52].

Ilustrația 3. Biserica Sfânta Sofia, Constantinopol, ctitorită de Iustinian

În pofida afirmațiilor din multe lucrări moderne, nu știm exact de ce Constantin a preferat Constantinopolul și nu, de pildă, Nicomedia, capitala lui Dioclețian, și nici dacă a intenționat ca acesta să înlocuiască Roma; și mai puțin putem presupune că a prevăzut că va deveni capitala unui imperiu „bizantin” de lungă durată. Totuși, până în secolul al VI-lea și în timpul domniei lui Iustinian (527-565), Roma se restrânsese foarte mult, iar populația Constantinopolului crescuse. Acesta era acum singurul oraș imperial, recunoscut ca atare atât în

Apus, cât și în Răsărit. Dar, potrivit lui Runciman, „istoricii occidentali au tins întotdeauna să ignore Bizanțul întrucât li se pare că nu se încadrează perfect în cursul principal al istoriei civilizației noastre creștine”. Chestiunea identității europene *versus* identitatea răsăriteană a Bizanțului, discutată mai încolo în capitolul 9, încă este una dintre trăsăturile care intrigă cel mai mult, fiind esențială pentru tema hibridității sale.

2

Configurația dinamică a Bizanțului: din Antichitatea târzie până în 1025

> Procopius din Cezareea a scris istoria războaielor pe care Iustinian, împăratul roman, le-a purtat împotriva barbarilor în Răsărit și în Apus, exact așa cum s-a întâmplat fiecare, astfel încât marile fapte să nu rămână neconsemnate și pentru ca uriașa curgere a timpului să nu le copleșească, să le încredințeze uitării și să le șteargă complet din vedere – fapte a căror consemnare a considerat că ar fi ceva măreț și benefic atât pentru generația prezentă, cât și pentru viitor, dacă vreodată timpul îi va pune din nou pe oameni în același fel de criză.
>
> Procopius, *Istoria războaielor*, I.1

Pentru cititorul anglofon obișnuit, Bizanțul trebuie să fie reintegrat în istoria generală. Aceasta nu înseamnă doar istoria Europei, ci și cea a lumii mediteraneene în ansamblu, a Orientului Mijlociu și a imensei întinderi a teritoriilor slave până în Rusia, prin care influența bizantină a atins Lituania, Polonia și întreaga Europă Centrală și de Sud-Est. Istoria

Bizanțului nu face parte numai din istoria Europei, ci și din cea a lumii islamice. Odată ce începem să înțelegem cât de întins era teritoriul stăpânit direct de Bizanț sau influențat de acesta prin legături politice, religioase și culturale puternice, importanța sa este evidentă. Totuși, în acest sens, pentru majoritatea dintre noi și în special din perspectiva Marii Britanii și a Americii de Nord, care se află în afara sferei directe de influență a Bizanțului, e nevoie de un efort de imaginație și e oarecum șocant să aflăm că un împărat bizantin chiar a vizitat Anglia.

În 330 d.Hr., când orașul Constantinopol a fost inaugurat oficial, Imperiul Roman nu era încă divizat. Între 395 și 476 au existat împărați atât în Răsărit, cât și în Apus, dar aceasta nu era o noutate; într-adevăr, sistemul imperial în care a apărut Constantin lăsase loc pentru mai mulți împărați. Totuși, în timpul veacului al V-lea, gradul și impactul incursiunilor și stabilirii barbarilor în imperiu au crescut, în special în Apus, până în 476, când a fost depus ultimul împărat roman apusean. La începutul secolului al VI-lea, Italia a ajuns sub dominația ostrogoților, iar alte regate barbare au fost întemeiate în Franța, Spania și Africa de Nord de franci, burgunzi, vizigoți și vandali. În această perioadă, Constantinopolul s-a dezvoltat urbanistic și orașele Imperiului de Răsărit au prosperat, îndeosebi în provinciile din estul bazinului mediteraneean[1]. Ne putem gândi la o lume mediteraneeană unitară chiar și după 476. Dar Imperiul de Răsărit, având capitala la Constantinopol și greaca drept limbă a administrației și a birocrației, începuse să-și asume un rol nou. E discutabil dacă Imperiul de Răsărit din această perioadă trebuie considerat bizantin. Dar este important să

conștientizăm că Bizanțul nu a fost un monolit. Indiferent de data de la care i se postulează „începutul”, fie în timpul domniei lui Constantin (unic împărat: 324-337), fie a lui Iustinian (527-565) sau în secolul al VII-lea, Bizanțul s-a format ca entitate distinctă lent, dezvoltându-se din structurile existente și schimbându-și configurația de multe ori în lunga sa istorie.

Viața religioasă a Antichității târzii stimulează imaginația multora. În această perioadă, creștinismul, având sprijinul imperial, a ajuns gradual să domine imperiul. Constantin nu era în postura de a declara creștinismul drept religia „oficială”, dar ultimele decenii ale veacului al IV-lea au fost epoca unor mari personalități creștine precum Ieronim, Vasile al Cezareei, Grigorie de Nazianz, Ioan Hrisostom, Ambrozie și Augustin, iar la sfârșitul secolului al IV-lea Teodosie I (379-395) a legiferat interzicerea păgânismului și i-a pus pe eretici sub incidența dreptului secular. În același timp, creștinismul s-a propagat rapid pe măsură ce Biserica a devenit mai vizibilă. Noua clasă de episcopi creștini au ctitorit biserici și complexuri bisericești și erau o sursă de bunăstare socială pentru săraci; astfel, mesajul difuzat prin scrierile și predicile lor era bine susținut de anumite avantaje[2]. Dar aceasta era încă o lume a diversității religioase, în care credințe și practici mai vechi prezentau încă o puternică atracție și puteau fi influențate chiar ele de creștinism. Nașterea lui Dionysos, de exemplu, una dintre temele unor mozaicuri din Siria și Cipru din Antichitatea târzie, este reprezentată în scene care amintesc de Nașterea Domnului, iar filosofia neoplatoniciană a fost revitalizată sub o formă mai mistică și cvasireligioasă. Spiritualitatea vie exprimată în arta vizuală contemporană

era împărtășită în întregul spectru al creștinismului, iudaismului și politeismului[3]; în plus, ideile și practicile se răspândeau lesne atât pe axa est-vest a imperiului, cât și dincolo de granițe.

Ilustrația 4. Stradă cu colonade, Apamea, Siria, unul dintre

centrele neoplatonismului în Antichitatea târzie

Ilustrația 5. Vas din argint aurit din perioada Sasanizilor, reprezentându-i pe Dionysos, Ariadna și Hercule sosind în India, secolele V-VII, Arthur M. Sackler Gallery, Smithsonian

Institution, Washington, DC, donație din partea lui Arthur M. Sackler, S1987.117

Totuși, religia nu era totul și unele studii contemporane caută să se îndepărteze de importanța pe care istoriografia recentă a Antichității târzii o acordă religiei și culturii și să revină la modele mai vechi ale invaziei barbare și la „declinul și căderea Imperiului Roman”[4]. O asemenea reacție vine din partea unor istorici ai Occidentului, însă nici ei, nici importanța pe care o acordă tradiționalului „sfârșit al Imperiului Roman” în 476 nu ne spun multe despre Imperiul de Răsărit al acelei epoci, asupra căruia acest eveniment a avut un impact nesemnificativ. La începutul secolului al V-lea, Răsăritul surmontase o criză de guvernare a germanicilor și înlăturase o amenințare la adresa sa din partea barbarilor, alungându-i spre vest; astfel, tânărul împărat Teodosie al II-lea (408-450) a avut posibilitatea să demareze o codificare a dreptului roman începând cu domnia lui Constantin (*Codul Teodosian*) și să convoace Sinodul de la Efes, în 431, care a fost urmat de Sinodul de la Calcedon, în 451, desfășurat în timpul succesorului său, Marcian (450-457), care, la moartea lui Teodosie, fusese ales soț al Pulcheriei, sora energică și evlavioasă a celui din urmă[5]. Sinodul de la Efes a fost extrem de important din pricina scindărilor religioase și politice care s-au manifestat în Răsărit după acesta; a recunoscut Fecioarei titlul de *Theotokos* („Născătoare de Dumnezeu”) și, astfel, a susținut lobby-ul dus de Chiril al Alexandriei și l-a condamnat pe Nestorie, episcop al Constantinopolului, care a refuzat să accepte această formulă, și a creat condițiile pentru o scindare

ulterioară a Bisericii Răsăritului între Biserica „ortodoxă” și cei care făceau o separare puternică între natura umană și cea dumnezeiască. În această tradiție, Nestorie a fost recunoscut părinte fondator al comunităților creștine din Mesopotamia, Persia și Orientul mai îndepărtat, inclusiv China, unde nestorienii sunt atestați în inscripții cel mai devreme în secolul al VII-lea[6]. Chestiunile hristologice au fost abordate din nou într-un al doilea sinod la Efes, în 449 (cunoscut drept „sinodul tâlhăresc”), care l-a condamnat pe un monah pe nume Eutihie întrucât a susținut că Hristos avea o singură natură, cea dumnezeiască. S-a considerat că problema nu s-a rezolvat și Sinodul de la Calcedon, în 451, care a declarat că Hristos avea două naturi, umană și divină, nedespărțite, este fundamental pentru înțelegerea relațiilor de mai târziu dintre creștinismul răsăritean și cel apusean. Istoricii creștinismului apusean înclină să creadă că Sinodul de la Calcedon a tranșat definitiv problema și multe istorii ale creștinismului primar scrise în Occident se încheie cu acest sinod. Dimpotrivă, foarte mulți creștini răsăriteni au considerat că acesta a înclinat prea mult spre poziția nestoriană și nu l-au acceptat niciodată; acești monofiziți („cei care susțin existența unei singure naturi”), după mult mai multe tensiuni, au început în cele din urmă să-și hirotonească propriul cler în secolul al VI-lea și au constituit baza unei alte Biserici separate care ființează și astăzi în Siria și Egipt[7].

Sozomen, un istoric al Bisericii din secolul al V-lea, descrie curtea tânărului Teodosie și a celor trei surori mai mari ale acestuia aproape ca pe o casă de rugăciune, iar pe Pulcheria, în vârstă de paisprezece ani când copilul Teodosie a devenit împărat, ca dedicându-se fecioriei, precum și creșterii și

îndrumării fratelui său mai mic[8]; Pulcheriei i s-a acordat importanța unui erou în conștiința bizantină de mai târziu pentru că a influențat Sinodul de la Efes și pentru că a adus la Constantinopol relicvele veșmântului și brâului Fecioarei. Indiferent dacă a făcut sau nu tot ceea ce i se atribuie, în secolul al V-lea în Răsărit politica și legislația religioase au constituit o prioritate; de asemenea, în această perioadă s-a consolidat guvernarea, după ce Zenon (474-491) eliminase provocările interne. Atât Marcian, cât și Anastasius (491-518) au devenit împărați pentru că niște femei care dețineau regența i-au considerat opțiuni sigure – Ariadna, văduva lui Zenon, în cazul lui Anastasius – și amândoi aveau legături utile cu armata, deși nu recente. Anastasius era cunoscut pentru politicile sale fiscale prudente și pentru că a consolidat fortificații. În secolul al V-lea, Imperiul Roman de Răsărit a continuat să intervină în afacerile apusene și i-a folosit pe aliații barbari în această încercare, dar până la începutul veacului al VI-lea geografia politică a Mediteranei se modificase semnificativ.

„Prăbușirea Imperiului Roman” este un subiect istoric cu o tradiție îndelungată. Așa cum am văzut, Gibbon a conchis că Imperiul Roman a dăinuit multe secole după 476 d.Hr. și că bizantinii au continuat să considere că ei sunt romani, iar imperiul lor roman. Astfel, accentul revizionist pe importanța anului 476 d.Hr. amintit mai sus îngreunează formularea unei explicații a supraviețuirii Imperiului Roman de Răsărit. În egală măsură, indiferent ce vulnerabilități structurale tradiționale au fost invocate în trecut pentru a justifica sfârșitul Antichității și tranziția spre lumea medievală – impozitarea excesivă, o structură militară și birocratică

supraîncărcată la vârf, sclavia sau tensiunile sociale –, de obicei ele nu reușesc să explice suficient circumstanțele și evoluțiile foarte diferite din Răsărit și din Apus. Ca și A.H.M. Jones, Geoffrey de Ste. Croix considera și el sfârșitul secolului al VI-lea finalul concret al lumii antice, iar J.H.W.G. Liebeschuetz, în studiul său recent care se concentrează asupra urbanismului ca indicator al schimbării, consideră că „declinul” s-a instalat cu mult înainte de această dată[9], dar nici aceste conceptualizări nu răspund (poate deliberat) unor întrebări despre dezvoltarea Bizanțului și despre abilitatea sa de a supraviețui și a face față provocărilor importante din secolul al VII-lea.

Confruntându-se cu fragmentarea imperiului occidental în noi regate „barbare”, Răsăritul a contraatacat în timpul domniei lui Iustinian (527-565). Aceasta a fost oficial o „recucerire”, conform terminologiei restaurării pe care o găsim și în preambulul propagandistic al codificării dreptului roman de către Iustinian. Africa de Nord vandală a fost recucerită rapid de Belizarie, un general al lui Iustinian, în 534, și a fost impusă o administrație bizantină. A fost nevoie de mai mult timp pentru recucerirea Italiei, iar efectele unui război prelungit, încheiat abia în 554, au fost resimțite atât în Italia, cât și în Bizanț; dar și aici Iustinian a fost capabil să impună o soluție care a conturat temelia guvernării viitoare. Ioan din Lidia, funcționar și autor latin contemporan, afirmă succint: „A păstrat pentru Roma ce era al Romei”[10]. Găsim descrieri detaliate ale campaniilor militare ale lui Iustinian în *Istoria războaielor* scrisă de istoricul Procopius, originar din Cezareea, Palestina, și o critică usturătoare a aceluiași autor în subversiva *Istorie secretă*, în care îi acuză pe Iustinian și pe

Teodora, soția sa, de „sete de sânge”, făcându-i responsabili de moartea a cinci milioane de oameni numai în Africa de Nord[11]. Acesta este limbajul opoziției, iar Bizanțul, aparent autocratic, e caracterizat și de faptul că suveranii săi nu au dus lipsă de critici. Domnia lui Iustinian a fost o perioadă de tensiune considerabilă în ce privește regimul imperial. Această situație a fost evidentă îndeosebi în timpul amenințătoarei răscoale Nika, ce a izbucnit în Constantinopol în 532, înăbușită cu asprime și vărsare de sânge, iar Procopius o demonstrează clar în scrierile sale net contrastante, nu numai în *Istoria secretă*, sau „Lucrarea nepublicată”, care „spune adevărul”, ci și în *Despre edificii*, descrierea encomiastică a programului edilitar al lui Iustinian. De asemenea, în timpul domniei lui Iustinian a fost o epidemie de ciumă bubonică în 541, al cărei impact se resimțea încă și un secol mai târziu[12]. Marea realizare a lui Iustinian constând în codificarea dreptului roman și victoriile rapide ale primelor campanii ale lui Belizarie au fost urmate de lipsa resursei umane și de dificultăți financiare; împăratul s-a străduit, fără succes, să facă față divizării religioase continue în imperiu și a început să se teamă de comploturi și conspirații. Administrarea și organizarea imperiului lui Iustinian în secolul al VI-lea se bazau tot pe sistemul introdus de Dioclețian și Constantin la sfârșitul secolului al III-lea și începutul secolului al IV-lea, dar contemporanii erau conștienți de această moștenire, dificil de evaluat pentru istoricii moderni[13]. Iustinian era la fel de dispus ca și alți împărați bizantini să folosească diplomația și misiunile de evanghelizare când avea ocazia, iar recent a fost propusă o interpretare mai favorabilă a relațiilor Bizanțului cu diferitele

state din bazinul mediteraneean de răsărit în termenii unui „commonwealth creștin”[14]. Totuși, același împărat a fost capabil să-i agreseze pe creștinii răsăriteni, să-i insulte pe episcopii nord-africani și să-și urmeze politicile în pofida opoziției.

Conform lui Procopius în pasajul citat mai sus, scris probabil în 550-551, deci înainte de sfârșitul războiului împotriva goților, „în Italia, care este de cel puțin trei ori mai mare decât Libia, trăiesc de departe mai puțini oameni decât în cea din urmă”. De asemenea, Procopius îl condamna pe Iustinian pentru că le-ar fi permis hunilor, slavilor și anților să cotropească Illyricumul, Tracia, Grecia și Chersonul. Dar politicile lui Iustinian au dat roade o vreme. Deși incursiunea longobarzilor în Italia în 568 nu ar fi putut fi anticipată, dominația bizantină s-a menținut în Ravenna și Veneția în nord și, de asemenea, în sudul Italiei (Apulia, Calabria, Lucania și Campania) și în Sicilia. Au fost recuperate și părți din sudul Spaniei, iar Africa de Nord a rămas practic sub controlul bizantin până la sfârșitul veacului al VII-lea.

Totuși, este clar că politicile ambițioase de recucerire ale lui Iustinian nu puteau fi susținute în totalitate. Potrivit lui Michael Hendy, „ca sursă de venituri suplimentare, recucerirea lui Iustinian a fost cu totul neprofitabilă”. De asemenea, șansele sale de reușită au fost grav afectate de necesitatea de a face față concomitent puterii militare redutabile a Sasanizilor în Răsărit și de a apăra Grecia și împrejurimile Constantinopolului de incursiunile hunilor și ale altora din nord. Așa cum demonstrează Procopius în *Despre edificii*, Iustinian a făcut mari eforturi să consolideze sistemul existent de fortificații frontaliere, dar acesta nu a

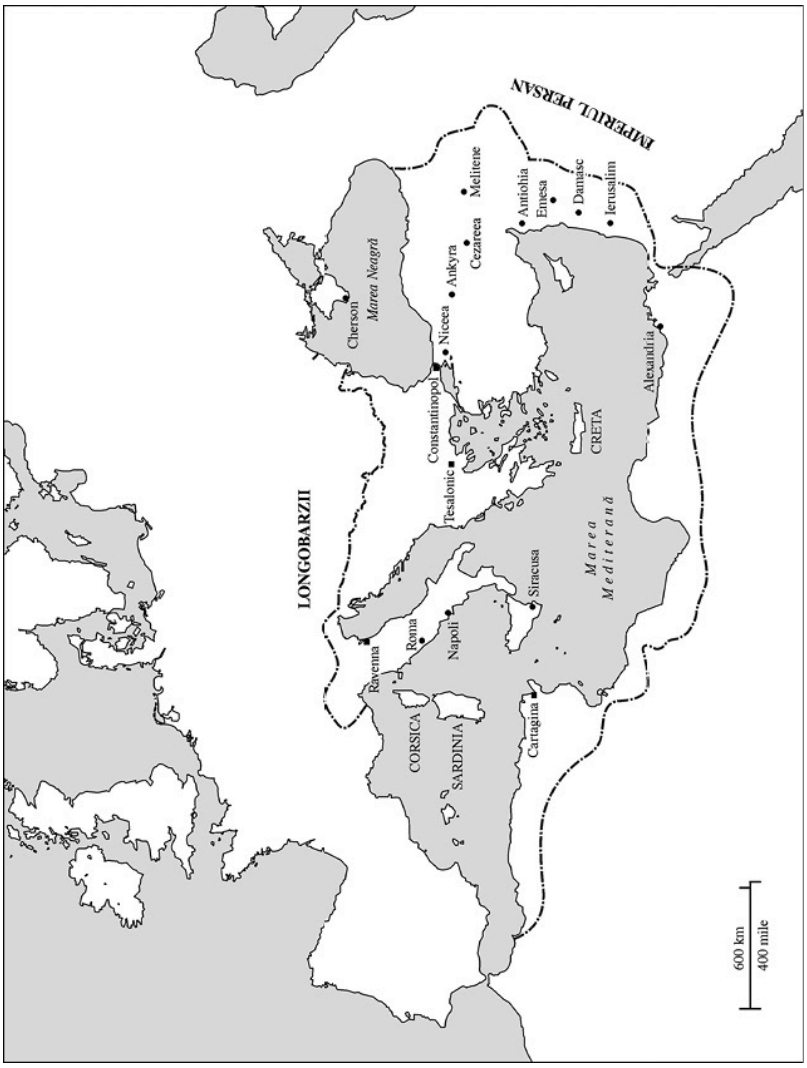
menținut securitatea imperiului pe termen lung. Deși, după ce a recucerit Africa de Nord, stăpânirea bizantină a impus taxe, a trebuit și să investească masiv în edificii, în personal militar și civil și în infrastructură; în scurt timp, bizantinii s-au văzut nevoiți și să mențină o armată de o loialitate îndoielnică, și să țină piept atacurilor berberilor. Administrația bizantină era de tip grecesc și nu a fost facil pentru Constantinopol să se ocupe de urmările arianismului vandalilor sau de Biserica Catholică nord-africană latinofonă, Biserica lui Augustin, câțiva dintre episcopii acesteia conducând opoziția față de politica religioasă a lui Iustinian în anii 540. Studii recente arată însă că Africa de Nord aflată sub ocupația vandalilor făcea comerț în continuare pe distanțe mari în Mediterana, chiar dacă la un nivel redus, iar producția de cereale și măsline a continuat și în perioada bizantină; de asemenea, unii sfinți răsăriteni au găsit discipoli în Africa de Nord, iar monahi și clerici răsăriteni grecofoni palestinieni, inclusiv Sfântul Maxim Mărturisitorul, au ajuns la Cartagina în secolul al VII-lea ca urmare a cuceririi de către perși a Siriei, Palestinei și Egiptului. Dar cucerirea Egiptului de către arabi în 641 d.Hr. a lăsat Africa de Nord expusă și întemeierea de către aceștia a orașului Kairouan în Tunisia în 662 a precedat căderea Cartaginei cu mai bine de trei decenii[15].

În toată istoria lor, bizantinii s-au confruntat cu evoluții profund importante din afara imperiului, față de care au reacționat. Invaziile arabe în provinciile răsăritene, incursiunile slavilor în Balcani, ascensiunea orașelor maritime italiene, sosirea cruciaților și amenințarea reprezentată de turci și mongoli sunt toate exemple în acest sens. Imperiul Bizantin a supraviețuit multe veacuri, pe toată

durata Evului Mediu occidental și spre sfârșitul acestei lungi epoci și, indiferent de istoria internă a Bizanțului, atât Europa Occidentală, cât și Europa Centrală au dobândit o înfățișare diferită. Într-o mare parte a istoriei lor, și lumea bizantinilor a coexistat cu lumea Islamului, fie sub forma Califatului Omeiazilor având capitala la Damasc, fie a imperiului arab al Abbasizilor, cu noua lor capitală, Bagdad, sau sub forma diferiților succesori ai acestora, fie, în fine, începând cu secolul al XI-lea, a selgiucizilor și a otomanilor. De asemenea, Bizanțul a fost profund afectat de evoluția papalității și a Bisericii Catolice medievale. În unele momente, bizantinii au desfășurat o politică externă agresivă sau imperialistă – de pildă, în timpul lui Iustinian sau în secolul al X-lea și la începutul secolului al XI-lea, cu noi victorii împotriva arabilor și anexarea Bulgariei ca provincie bizantină. Ne uimește totuși faptul că, adeseori, inițiativele lor militare au fost încercări de a recupera sau a recuceri o poziție deținută anterior[16].

Persia Sasanizilor a fost cea mai periculoasă și mai bine echipată amenințare militară la adresa statului bizantin timpuriu, iar de la ascensiunea dinastiei Sasanizilor în veacul al III-lea, Roma și Persia se aflaseră când în război, când în armistiții costisitoare. Era o chestiune de onoare să duci campanii împotriva perșilor; în 337, când a murit, Constantin pregătea o expediție împotriva Persiei, iar împăratul Iulian a murit în circumstanțe misterioase în 363, tot în timpul unei campanii în Persia. De asemenea, factori religioși erau implicați în ce privește tratamentul față de creștinii din Persia și față de populațiile creștine din Siria și Mesopotamia, în regiunile care trebuiau străbătute de armatele ambelor tabere. Reluarea războiului cu Persia de către Iustinian în

timpul domniei rivalului său Chosroes I (531-578/579) s-a încheiat printr-un tratat de pace în 561, convenit printr-o diplomație elaborată, dar cu costuri mari. Cu toate că împăratul Mauricius (582-602) i-a oferit ajutor regelui Chosroes al II-lea (590-628) pentru a-și recupera tronul în 591, acesta din urmă a invadat teritoriul bizantin în 604. Începând cu 611, Sasanizii au jefuit cetăți importante din Asia Mică și au invadat Siria și Palestina, au ocupat Ierusalimul în 614 și au deportat mulți creștini, împreună cu relicva Sfintei Cruci, în Ctesiphon; din Palestina au înaintat în Egipt. În 622, Heraclius a lansat un efort colosal de recrutare și mobilizare militară și a reușit să respingă armata persană spre capitala ei, Ctesiphon, înainte de a intra în Ierusalim, aducând înapoi relicva Sfintei Cruci. Chosroes al II-lea a fost detronat și imperiul sasanid s-a prăbușit după scurtă vreme.



Harta 1. Imperiul Bizantin după războaiele lui Iustinian. Apud John Haldon, Palgrave Atlas of Byzantine History, Basingstoke, 2005, p. 23

Izbânda lui Heraclius a fost una dintre cele mai strălucite din întreaga istorie a Bizanțului, dar și cea mai riscantă și mai efemeră. Împăratul părăsise Constantinopolul pentru a-și conduce armata și nu se afla acolo când orașul a fost foarte aproape să cadă în fața unui asediu combinat al avarilor și perșilor în 626. Victoria sa a fost spectaculoasă. Imperiul sasanid s-a prăbușit după trei veacuri de existență, iar

împăratul s-a întors la Constantinopol triumfător în anul 630, aducând cu el relicva Sfintei Cruci. Victoria sa a fost celebrată cu cea mai mare pompă, iar războaiele sale au fost elogiate prin poeme epice grandioase scrise de panegiristul Georgios din Pisidia, în care se fac analogii cu regii veterotestamentari. Războaiele lui Constantin împotriva lui Maxentius în 312 și a lui Licinius în 324 primiseră conotații veterotestamentare în scrierile lui Eusebiu, iar războaiele bizantine împotriva Persiei din această perioadă au avut și ele un caracter religios. Evenimentele de la începutul veacului al VII-lea au provocat reacții psihologice profunde bizantinilor contemporani. Nu numai că Sfânta Cruce, simbolul prin excelență al creștinismului, se aflase în mâinile persanilor, ci Constantinopolul însuși fusese într-un mare pericol. Pe de altă parte, pentru evreii care trăiau în Palestina bizantină, dominația persană a fost o nesperată eliberare de creștini, iar unii autori bizantini din Palestina au condamnat populația evreiască de acolo pentru că oferise asistență invadatorilor și participase la masacrarea creștinilor. În Constantinopol, eliberarea orașului de sub asediul avaro-persan a fost pusă pe seama intervenției Fecioarei, căreia de atunci i s-a atribuit rolul de protectoare a orașului. Pe fondul unei asemenea intensificări a conștiinței religioase, faptul că Heraclius a dus Sfânta Cruce înapoi la Ierusalim în 630 a părut a fi o rațiune divină a existenței statului bizantin[17].

Aproape imediat, armatele arabe au invadat Siria și Palestina. Bizantinii erau obișnuiți să aibă de-a face cu „saracinii” în această regiune, atât ca aliați federați în războaiele cu Persia, cât și, uneori, ca invadatori. Aliații lor arabi din secolul al VI-lea, ghassanizii, se creștinaseră și

deveniseră protectorii unor locuri de pelerinaj. Cu toate acestea, adepții lui Mahomed veneau din Arabia și erau cu totul diferiți, deși erau și ei familiari atât cu iudaismul, cât și cu creștinismul. Și-au îndreptat atenția spre Siria imediat după moartea lui Mahomed, în 632, la scurtă vreme după marea izbândă a lui Heraclius din 630. Numărul invadatorilor arabi era probabil destul de mic, dar bizantinii își epuizaseră forța și, după ce au fost învinși într-o bătălie pe râul Yarmuk în 636, Heraclius a condus retragerea bizantinilor din teritoriul recuperat de foarte puțină vreme. Astfel, arabilor li s-a deschis calea spre Siria, iar Egiptul a căzut, de asemenea, în 642; până în anii 660, arabii se stabiliseră în Africa de Nord. Heraclius a rămas pe tron până în 641, dar gloria sa militară a fost efemeră, iar restul domniei sale a fost dominat nu atât de amenințarea arabă, cât de încercarea sa de a stinge divergențele religioase din Răsărit, care fuseseră problematice pentru fiecare împărat de după Sinodul de la Calcedon. Nici în această chestiune nu a avut un succes durabil. Noua soluție imperială, cunoscută drept monotelism (afirmând o „singură voință" a lui Hristos), a rămas oficial în vigoare până la al VI-lea Sinod Ecumenic, din 681, dar a creat dezbinări semnificative, iar proclamarea sa i-a înstrăinat pe mulți dintre creștinii din provinciile răsăritene tocmai în momentul în care intrau sub stăpânire arabă.

Ajungând la Marea Mediterană, invadatorii arabi au început să-și încropească o flotă, iar peste cincizeci și ceva de ani dobândiseră controlul asupra unei treimi din teritoriul bizantin, din Siria și Palestina până în Africa de Nord și sudul Spaniei, fiind cât pe ce să cucerească Constantinopolul în 674-678 și 717-718. Contrar opiniei generale, se afirmă că

bizantinii ar fi trebuit să fie capabili să-i înfrângă pe invadatorii arabi[18], dar mobilizarea împăratului împotriva perșilor în 622, urmată de succesul militar bizantin, epuizase potențialul imperiului. Dacă armata era cu adevărat mașina de război care fusese în perioada romană târzie, atunci sunt greu de explicat și dificultățile întâmpinate de Heraclius în recrutarea soldaților, și disponibilitatea sa de a lăsa Siria în voia sorții[19]. Heraclius era un realist și, deși importanța decisivă a acestei victorii arabe este evidentă astăzi, iar retragerea lui Heraclius a fost prezentată în istoriografia arabă drept un moment de cotitură, bizantinii contemporani nu aveau niciun motiv să o vadă astfel. Totuși, invaziile persane petrecute cu aproximativ două decenii mai înainte afectaseră grav infrastructura urbană a Asiei Mici și, astfel, principala sursă de impozite a imperiului folosită pentru finanțarea armatei, într-o perioadă în care urbanismul roman târziu dădea deja semne de slăbiciune[20]. Chiar în anii 540, a doua campanie a lui Belizarie împotriva perșilor a demonstrat clar insuficiența resursei umane de partea bizantină, iar istoricul Agathias, care a continuat istoria lui Procopius în anii 580, s-a plâns că Iustinian aproape că epuizase armata[21]. Heraclius a avut o victorie spectaculoasă în fața perșilor, dar eforturile sale monumentale pentru a face recrutări dau mărturie despre o situație de criză, iar nu despre încredere.

O altă schimbare majoră a fost renunțarea în 618 la distribuirea de pâine gratuită locuitorilor Constantinopolului, o practică adoptată de Constantin după modelul Romei în momentul întemeierii Constantinopolului[22]. Constantin prevăzuse 80.000 de rații gratuite, un indicator impresionant în sine al dimensiunii anticipate a noului oraș, iar organizarea

anonna, taxă în alimente (în principal cereale și ulei din Egipt și Africa de Nord), și distribuirea acestora către cetățeni erau un demers dificil și, în același timp, trimiteau un mesaj puternic al grijii împăratului pentru oraș. După 618, capitala a trebuit să-și obțină grânele din alte surse, din regiunile învecinate și din Asia Mică, precum și să găsească noi mijloace pentru a se aproviziona. Rezultatul a fost dramatic: aprovizionarea nu mai era sigură, date fiind condițiile din secolul al VII-lea și, în consecință, populația a scăzut; potrivit unei estimări, ar fi ajuns chiar la 40.000 de locuitori. Studii recente evidențiază gradul în care orașul depindea de surse externe pentru a se aproviziona, iar asigurarea cu provizii era o necesitate politică pentru împărați, care au continuat să intervină dacă prețul pâinii creștea periculos de mult; conform *Cărții eparhului* scrisă în veacul al X-lea, prețul pâinii era reglementat și calculat cu atenție periodic[23]. Până în 1200, pe baza singurei cifre pe care o cunoaștem, populația Constantinopolului era de aproximativ 400.000, adică nu cu mult mai puțin decât fusese în anul 500[24]; Paul Magdalino apreciază că, deși această cifră este, fără îndoială, doar o presupunere, este „mai mult decât nimic”[25] și pare a nu fi departe de adevăr. Menținerea unei populații atât de numeroase fără rații distribuite de stat a fost într-adevăr o realizare remarcabilă.

O mulțime de dovezi ceramice arată că „schimburile angro”, transportul unor cantități mari de mărfuri în Mediterana, în scop comercial sau pentru *annona*, se diminuaseră deja spre sfârșitul veacului al VI-lea, iar pierderea provinciilor bogate Siria, Palestina, Egipt și, în cele din urmă, Africa de Nord, precum și a unei mari părți din

Anatolia în fața arabilor a cauzat prăbușirea bazei din care își colecta imperiul impozitele și a culturii urbane tradiționale în regiuni întinse ale Imperiului de Răsărit. Numeroasele proiecte de construcție, sinagogi, biserici și edificii publice, precum și descoperirile făcute în urma excavării unui număr mare de epave, care par să fi fost mai ales vase comerciale care transportau amfore cu vin, dezvăluie prosperitatea provinciilor răsăritene Siria și Palestina în secolul al VI-lea[26]. Acest volum enorm al transportului maritim s-a redus drastic, iar ambarcațiunile au devenit mai mici și au intrat în proprietatea unor particulari[27]. Începând de la mijlocul veacului al VII-lea, bogățiile Bizanțului au cunoscut un declin abrupt[28]. Micșorarea bazei fiscale a redus și capacitatea statului de a mobiliza o armată semnificativă și e posibil ca Heraclius să fi inițiat schimbări structurale implicând descentralizarea parțială a soldei militarilor și recrutarea într-o încercare de a rezolva această problemă; dacă așa au stat lucrurile, procesul a durat totuși ceva timp și sistemul bizantin al „themelor” (unități teritoriale având comandanți locali sau *strategoi* cu responsabilități militare) s-a creat gradual.

Împăratul Constans al II-lea (641-668) a continuat aceste schimbări militare și a întreprins campanii cu succese diferite împotriva arabilor, slavilor și longobarzilor, vizitând Roma în 663 și stabilindu-și baza în Sicilia; chiar s-a crezut că se gândea să mute capitala de la Constantinopol în altă parte[29]. Încercările sale de a consolida monotelismul printr-un edict imperial (*typos*) au avut drept urmări procesele, exilul și, ulterior, moartea papei Martin I și a lui Maxim Mărturisitorul. În pofida dificultăților cu care se confrunta, Constans a fost

capabil să ordone exarhului său din Italia să-l aresteze pe papă după Conciliul Lateran din 649, sinod care se împotrivea doctrinei imperiale. Totuși, efortul militar bizantin în condițiile dificile de după Heraclius a constat în mici ciocniri locale, de pildă, campaniile lui Iustinian al II-lea (685-695, 705-711) împotriva slavilor și, mai târziu, în jurul Chersonului, pe coasta nordică a Mării Negre, unde încerca să-i țină sub control pe khazari. Următorii împărați militari au fost Leon al III-lea (717-741) și fiul său Constantin al V-lea (741-775). Au fost suverani energici în chestiuni interne și externe deopotrivă și au încercat să introducă o mișcare de reformă religioasă prin interzicerea icoanelor și reconstruirea zidurilor Constantinopolului. De asemenea, Constantin al V-lea a repopulat orașul, numărul locuitorilor fiind mult diminuat, cu coloniști din Grecia și din insulele grecești și a restaurat apeductul lui Valens, care era într-o stare de ruină încă de la asediul din 626. Domnia lui Leon al III-lea a început cu un asediu periculos al arabilor asupra Constantinopolului, care a durat mai mult de un an. Leon a reușit nu numai să-i epuizeze pe arabi, ci și să le oprească înaintarea în Anatolia, iar Constantin al V-lea a organizat campanii victorioase împotriva slavilor și bulgarilor și, în Orient, împotriva arabilor. De asemenea, la începutul domniei sale a înăbușit o rebeliune inițiată de strategul Artavasdos (care fusese răsplătit pentru că îl susținuse pe Leon al III-lea dându-i-se de soție fiica acestuia, sora lui Constantin) și a reușit să recapete Constantinopolul în 742. Orbirea lui Artavasdos și a fiilor săi în hipodrom a fost pedeapsa aplicată de împărat. Constantin a fost victima unor aprecieri extrem de critice în scrierile adversarilor săi religioși; totuși, e clar că a fost un foarte bun

comandant, având în vedere noua organizare militară a themelor, acum instituite mai ferm și susținute de *tagmata*, unități de infanterie și cavalerie create de el. Constantin și-a sărbătorit la Constantinopol o victorie spectaculoasă în fața bulgarilor, obligându-i pe prizonierii bulgari să defileze în obezi, așa cum procedase și cu învinsul Artavasdos[30]. Chiar și ostilul cronicar iconofil Teofan admite că era considerat un mare general.

După retragerea lui Heraclius din Siria în anii 630 și după cuceririle arabe din secolul al VII-lea, situația militară a Anatoliei răsăritene a cunoscut schimbări profunde. Între teritoriul bizantin și cel arab nu exista o frontieră liniară, ci, mai degrabă, diverse fortificații cu funcție de adăpost și baze de operațiuni militare. Scopul Bizanțului era să stabilească o zonă de frontieră mai vastă și, pe cât posibil, să nu se angajeze într-un conflict direct. Arabii întreprindeau raiduri regulate în teritoriul bizantin și aveau loc schimburi de prizonieri frecvent, dar niciuna dintre tabere nu a avut câștiguri majore până în veacul al X-lea – asediul și capturarea de către arabi a cetății Amorion în 838 au fost o excepție comemorată în hagiografia bizantină (vezi p. 224). Armata bizantină nu era suficient de mare pentru a face mai mult; situația a rămas în mare parte în seama strategilor locali având baza în așezările fortificate care înlocuiseră în mare măsură centrele urbane civice deschise ale Antichității târzii. Un tratat militar despre lupta de gherilă ce reflectă situația din secolul al X-lea din timpul domniei lui Nichifor al II-lea Phokas evocă în imagini vii tactica și natura acestor lupte de frontieră.

Ilustrația 6. Parte dintr-o colecție de ceramică restaurată provenind dintr-un nivel de distrugere în Amorion („Orașul de Jos”), asociat de arheologi cu cucerirea orașului de către arabi în 838, prin amabilitatea Amorium Excavations Project

Pentru refacere e nevoie de încredere și de forțe noi. Când Leon al III-lea, tatăl lui Constantin al V-lea, urcase pe tron în 717, Constantinopolul era vulnerabil, orașul grav depopulat, iar imperiul în mare parte redus. Capitala abia reușise să supraviețuiască unui mare asediu și izbucnirea epidemiei de ciumă a complicat și mai mult situația. Edificii altădată celebre s-au deteriorat și au fost aproape uitate; viața în Constantinopol era ca viața într-un loc părăsit, presărat cu monumente ale trecutului, pe jumătate uitate, aparținând Antichității târzii. De asemenea, accesul la educație se redusese și contemporanii au compensat lacunele recurgând la fabulație și imaginație și creând o literatură a nostalgiei, speculației și anxietății religioase, așa cum demonstrează clar

setul de „însemnări” despre monumentele istorice ale Constantinopolului cunoscute drept *Parastaseis*, pompoase, adesea imprecise și câteodată presărate cu superstiții[31]. Din anumite puncte de vedere, starea de decădere a Bizanțului în această perioadă se întâlnea în mare parte și în Europa Occidentală. Totuși, orașul a început treptat să renască în timpul domniei lui Constantin al V-lea, iar Irina (regentă din 780, împărătească între 797 și 802), ateniană de origine, a repurtat unele victorii împotriva slavilor în Grecia în 782 cu ajutorul generalului eunuc Staurakios. A început să se simtă gradual reînnoirea urbană. Warren Treadgold evidențiază creșterea semnificativă a numărului de provincii între 780 și 842, recensământul fiscal din 809 și statornicirea cu succes a unui număr mare de bizantini dislocați drept indicii ale faptului că administrația făcea față provocării[32]. În anul 800, Carol cel Mare, care încercase recent să o căsătorească pe fiica sa cu tânărul împărat bizantin Constantin al VI-lea, fiul Irinei, și care își manifestase apoi speranța unei căsătorii cu Irina însăși, a fost încoronat împărat al romanilor[33]. Acesta a fost un afront psihologic pentru bizantini, dar renașterea culturală începuse în Bizanț în jurul anului 800[34], iar sfârșitul disputei cu privire la iconoclasm, în 843, care scindase societatea, și slăbirea Califatului Abbasid au insuflat în Orient o nouă încredere.

Bulgarii erau la origine o populație turcică ce apăruse în sfera de influență a Bizanțului în secolul al VII-lea; s-au asimilat cu populația slavă existentă începând cu sfârșitul secolului al VII-lea și au întemeiat „Primul Țarat Bulgar”, având capitala la Pliska, la vest de Varna, în Bulgaria de astăzi, folosind greaca pentru primele lor inscripții. Bulgarii au fost o

amenințare majoră pentru Bizanț în această perioadă, în special în timpul domniilor lui Krum și Simeon, deși Bulgaria se creștinase până în anii 860, iar până spre sfârșitul secolului al IX-lea discipoli ai fraților Chiril și Metodie, misionari bizantini, au introdus alfabetul slavon pentru traducerea Bibliei și pentru uzul liturgic; influența bizantină în Bulgaria era acum puternică, iar până la începutul secolului al X-lea capitala se mutase la Preslav. De asemenea, bizantinii au trebuit să se confrunte cu rușii, vikingi care veneau din Peninsula Scandinavă spre sud și care au asediat Constantinopolul în 860, eveniment descris memorabil de patriarhul Fotie[35]. Rușii și-au stabilit capitala la Kiev și, statornicindu-se, s-au amestecat cu populația slavă existentă[36]. Până în secolul al X-lea, acorduri comerciale formale între Bizanț și Rusia permiteau negustorilor ruși să viziteze Constantinopolul în fiecare an ca să vândă blănuri, ceară și miere. Era o lume schimbată față de aceea a Antichității târzii.

Lui Constantin al VII-lea Porfirogenetul, împărat în secolul al X-lea, îi datorăm o perspectivă extraordinară asupra evoluției ideologiei Bizanțului vremii în care relațiile externe ocupă un loc central[37]; îndeosebi tratatul său *Despre administrarea imperiului* a stabilit modurile de abordare a națiunilor străine[38]. Constantin era un gânditor erudit. A comandat o întreagă serie de documente de lucru și de compilații care ar fi putut fi utile unui împărat și mai ales fiului și prezumtivului său succesor Romanos. Aceste scrieri includeau atât tratate militare, un gen în care bizantinii excelau, cât și tratatul desprea administrarea imperiului, în care sunt abordate de fapt relațiile externe și ceea ce am numi

diplomație, precum și compilația cunoscută drept *Cartea ceremoniilor*, un fel de manual de instrucțiuni sau carte de protocoale pentru ceremonialul imperial[39]. În aceste texte, Bizanțul ocupă centrul unei rețele diplomatice și militare care se întinde din Germania până în Rusia și Caucaz. *Cartea ceremoniilor* exprimă convingerea puternică a bizantinilor cu privire la statutul Bizanțului în ordinea mondială. Descrierile documentare de tipul celor care au fost incluse în *Cartea ceremoniilor* consemnează, de exemplu, instrucțiuni detaliate pentru toate pregătirile necesare când împăratul pleacă în campanie: totul era prevăzut, de la formulele prin care era instituită regența în Constantinopol, locul debarcării pe țărmul asiatic al Bosforului și gărzile militare și ceilalți însoțitori până la tipsia de aur de utilizat în prezența unor oaspeți străini, baia împăratului și oalele de noapte. Răspândirea chibzuită a unor zvonuri false era recomandată regentului drept mijloc util de a face față unor situații dificile. În timpul campaniei, împăratul avea cu sine și cărți diverse, de la manuale militare și cărți liturgice la cărți de interpretare a viselor și manuale despre vreme pentru soldați și navigatori[40]. Din aceste izvoare ne facem o idee despre marea cantitate de echipament și despre numărul de animale necesare pentru a organiza o expediție imperială și, într-adevăr, despre povara de pe umerii celor de la care se rechiziționau alimente și animale. Descrierile intrărilor triumfale în capitală ale împăratului după campanii victorioase sunt surprinzătoare în egală măsură. Într-o asemenea ocazie, poate în 837, când împăratul Teofil a revenit în Constantinopol după o campanie victorioasă împotriva arabilor în Asia Mică, a dat poruncă să fie întâmpinat de toți

copiii din oraș[41]. Funcția imperială era atât de strâns asociată cu ideea de victorie, încât în protocoalele pentru cursele de care din hipodromul constantinopolitan, păstrate și în *Cartea ceremoniilor*, toate victoriile, chiar și cele obținute în aceste curse, i se atribuiau lui Dumnezeu, apoi împăratului[42]. Dintr-o perspectivă occidentală, Bizanțul părea să fie un centru de putere, prestigiu și bogății la care alte popoare puteau cel mult să aspire, iar Liutprand de Cremona, în celebra lui descriere a leilor acționați mecanic, a tronului care se înălța singur și a orgii de aur din Marele Palat, a fost doar unul dintre vizitatorii străini impresionați, ca să nu spunem copleșiți, de ostentația și pompa curții bizantine[43].

Diplomația și politicile militare erau inseparabile pentru bizantini. Informațiile despre istoria, caracteristicile și capacitatea strategică a popoarelor străine era esențială, așa cum Constantin îi explica fiului său: „Spun că, deși învățătura e un lucru bun și pentru toți ceilalți, care îți sunt supuși, ea e bună mai ales pentru tine, care trebuie să te gândești la siguranța tuturor, să fii la cârma corabiei încărcate a lumii și să o conduci”. Pe lângă informațiile pentru cititor despre posibili aliați și dușmani, tratatul cuprinde și relatări ale acțiunilor militare ale predecesorilor lui Constantin, de la Dioclețian și alți împărați ai Imperiului Roman târziu la tatăl său, „iubitorul de Hristos și gloriosul împărat” Leon al VI-lea, la socrul și rivalul său Romanos I Lekapenos și la el însuși.

În multe sensuri, această perioadă a marcat apogeul diplomației bizantine, dar, în practică, politica bizantină a fost oportunistă, câteodată recurgând la acțiune militară, alteori la diplomație, uneori la o demonstrație a grandorii imperiale, alteori la daruri și subsidii care fuseseră în mod tradițional

incluse în relațiile Romei cu barbarii. Constantin al VII-lea însuși a fost criticat la rândul său pentru că a recurs prea adesea la cele din urmă. Tensiunea dintre aparență și realitate este familiară în toate perioadele, iar bizantinii au fost cu certitudine pragmatici. Și nici nu au fost singurii care voiau să-i impresioneze pe trimișii străini: în 917, când a fost trimisă la Bagdad o solie bizantină, aceasta a avut parte de o primire la fel de impunătoare și se spune că unii orientali s-au bucurat de aceeași primire la curtea lui Carol cel Mare. Retorica imperială și elaborata teorie autojustificatoare au coexistat cu o situație în care împărații trebuiau să se gândească neîntrerupt la propria supraviețuire. Această afirmație este valabilă și în cazul lui Constantin al VII-lea, care, în pofida faptului că se „născuse în purpură” în 905, a fost ținut departe de putere de împărați rivali aproape patru decenii și a ajuns să domnească singur abia în 945. Constantin l-a criticat pe Romanos Lekapenos pentru că a îngăduit ca o prințesă bizantină să devină soția țarului Petru al Bulgariei, deși asemenea practici au devenit destul de frecvente mai târziu. Prezența unor străini la curte, fapt care avea deopotrivă avantaje și dezavantaje, trebuia gestionată. Unii chiar primeau stipendii imperiale în timpul ședерii lor și participau la ceremonii oficiale importante, precum banchetul de Crăciun desfășurat într-o sală a palatului numită „Tricliniul celor 19 divanuri”. Să nu ne lăsăm înșelați de aparența lină a tratatelor lui Constantin, imaginându-ne că „ordinea” (*taxis*) recomandată de împărat implica absența efortului.

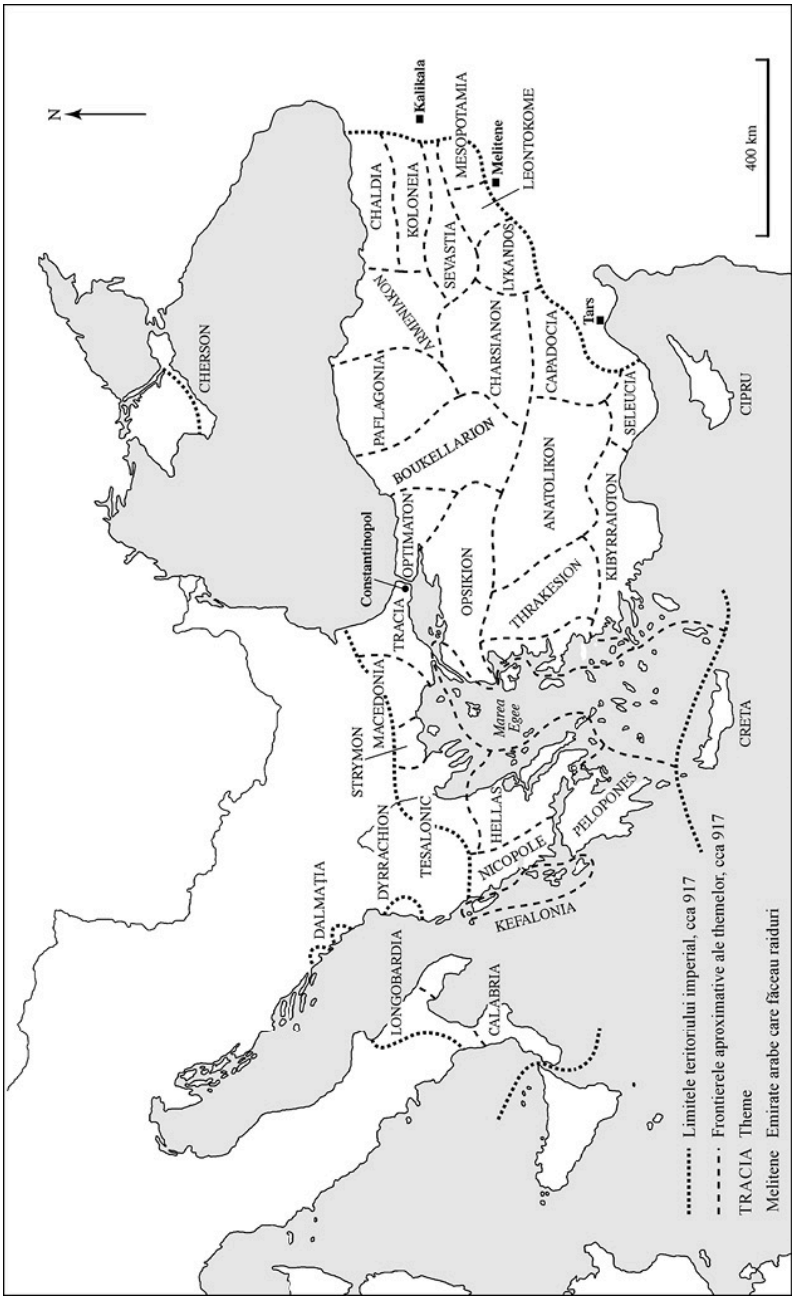
Domnia lui Constantin al VII-lea a coincis cu o perioadă în care bizantinii au reușit să recupereze teritorii semnificative de la arabi în Asia Mică. De asemenea, în această perioadă s-

au înregistrat o creștere demografică și semne ale revigorării urbanismului și activității economice în Grecia, unde influența bizantină fusese treptat restabilită începând cu domnia lui Constantin al V-lea, după o perioadă sumbră de statorniciri ale slavilor și de retragere din orașe[44]. În 944, în timpul campaniilor orientale ale generalului Ioan Kourkouas, dobândirea pentru Constantinopol a imaginii chipului lui Hristos imprimat în mod miraculos pe o pânză, celebrul mandilion din Edessa, Mesopotamia, a fost prilejul unei recepții imperiale solemne și al cuvenitei repovestiri a istoriei sale legendare. Transferul unei relicve având un asemenea statut de sub stăpânirea arabă în capitala bizantină era chintesența unei victorii simbolice; două veacuri și jumătate mai târziu, a fost luată de cruciați și dusă în Apus, unde Ludovic al IX-lea a depus-o în Sainte Chapelle, recent construită, printr-un transfer straniu de similar de capital simbolic. Succesorii lui Constantin al VII-lea Nichifor al II-lea Phokas (963-969) și Ioan I Tzimiskes (969-976) – care a pus la cale o lovitură de palat și l-a ucis pe Nichifor, după ce îl ajutase să urce pe tron – au urmărit activ să recupereze teritoriile luate de arabi, recucerind Creta, Ciprul, Tarsul, Mopsuestia, Antiohia și Alepul; înaintarea a fost continuată de Vasile al II-lea (979-1025), care a invadat Siria în 999.

Vasile al II-lea a adoptat și o strategie ofensivă de succes împotriva Bulgariei și este cunoscut în mod tradițional drept „ucigașul de bulgari”, deși legenda pe care o evocă acest titlu a fost o creație a secolului al XII-lea[45]. Campania lui Vasile împotriva bulgarilor în timpul țarului Samuel a început cu o înfrângere în 986, dar în 1014 a repurtat o mare victorie, după care se spune că a poruncit orbirea a 14.000 de prizonieri.

Teritoriul stăpânit de Samuel a fost reorganizat în două theme bizantine, Paristrion și Bulgaria, și s-a instituit stăpânirea bizantină directă. Vasile a murit în 1025, fără să fi fost căsătorit vreodată. Continuase extinderea influenței bizantine care începuse în a doua jumătate a veacului al IX-lea și care se accelerase în secolul al X-lea. Vasile a readus Bulgaria în Bizanț și a purtat campanii victorioase în nord și în răsărit și, la momentul morții sale, imperiul se întindea din Italia până în Mesopotamia și includea întreaga Anatolie; la nord, frontiera sa era Dunărea, amintind de întinderea teritorială a Imperiului Roman la apogeu[46].

Granițele teritoriului bizantin se modificaseră din nou. Între timp, rușii deveniseră o prezență încetățenită în experiența bizantină. Vladimir, cneazul Kievului, a fost botezat în 988 și i s-a dat mâna Anei, sora lui Vasile al II-lea – o concesie semnificativă acordată în schimbul unui ajutor sperat[47]. Dar rușii apăruseră deja în tratatul despre administrație al lui Constantin al VII-lea, iar Olga, bunica lui Vladimir, primise botezul din partea lui Constantin al VII-lea. Bizanțul nu putea să ignore comerțul rus și puterea crescândă a Rusiei și, cu toate că ortodoxia rusă a căpătat un iz specific de-a lungul secolelor, rădăcinile sale au fost și sunt bizantine. Totuși, prin faptul că a aranjat botezul lui Vladimir, Vasile urmărea pur și simplu aceeași strategie ca și predecesorii săi – asocierea misionarismului ortodox cu interesul politic.



Harta 2. Sistemul themelor în secolul al X-lea. Apud M. Whittow, The Making of Orthodox Byzantium, 600-1025, Berkeley, Los Angeles, 1996, p. 166

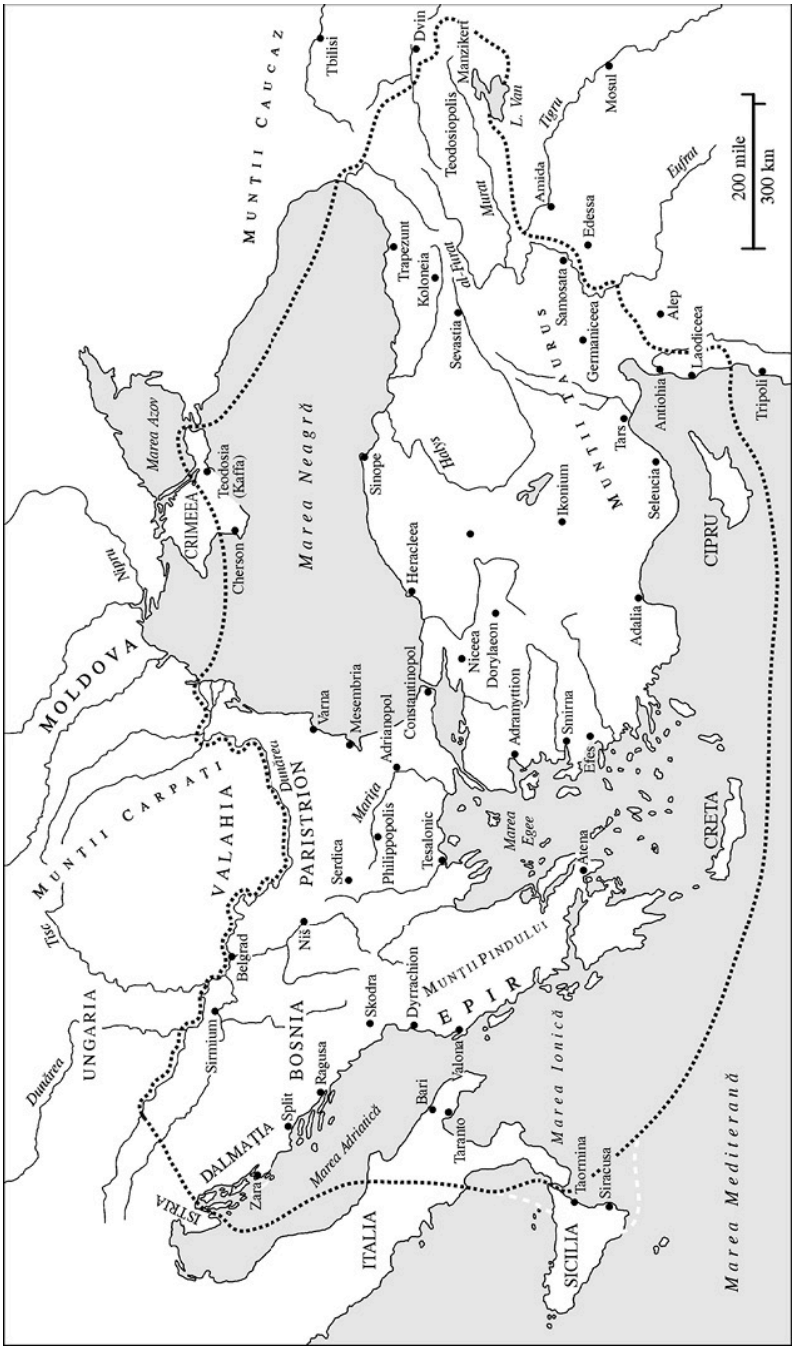
3

Configurația dinamică a Bizanțului: din 1025 până în 1453

> Împăratul, însoțit de latinii contelui Bryennius care dezertaseră și i se alăturaseră, s-a întors în capitală cu laurii victoriei. Data era 1 decembrie, indictionul al șaptelea [1083 d.Hr.]. A aflat-o pe împărătească în chinurile facerii, în încăperea pregătită din vreme pentru lăuzia împărătesei. Strămoșii noștri au numit-o *porphyra* – de aici numele cunoscut în toată lumea de *porphyrogennetos*. În zori (era sâmbătă) li s-a născut o fetiță care semăna cu tatăl ei, așa spuneau ei, în toate privințele. Eu am fost acea copilă.
>
> Ana Comnena, *Alexiada*, IV, 7

În primii cincizeci de ani de după 1025, estul și centrul Asiei Mici au căzut în mâinile turcilor selgiucizi după bătălia de la Manzikert în 1071 și Bari, din sudul Italiei, a căzut în mâinile normanzilor în același an. Alexios I Comnenul, care a urcat pe tron în 1081, a trebuit să se confrunte în nord cu amenințarea militară reprezentată de pecenegi, un popor

migrator turbulent cu origini în Asia Centrală, și, mai târziu, cu provocările primei cruciade. Până în 1099, la Ierusalim era un patriarh latin, iar până în 1100, un altul în Antiohia. Impactul cruciaților asupra Bizanțului și relațiile lor cu Alexios au fost descrise în culori vii de fiica împăratului Ana Comnena și marchează începutul unei etape noi și importante în istoria bizantină. Astfel, în veacul când Bulgaria fusese încorporată în sfera de influență bizantină au ajuns în lumea mediteraneeană, în care Bizanțul își redobândise dominația, atât turcii selgiucizi, cât și cruciații apuseni. Încă o dată, supraviețuirea și configurația viitoare ale statului bizantin au fost profund afectate de relațiile dintre vecinii săi.



Harta 3. Imperiul Bizantin, cca 1025. Apud A. Kazhdan et al. (eds.), The Oxford Dictionary of Byzantium, New York, 1991, p. 354

În același timp aveau loc schimbări interne. Potrivit unei opinii mai vechi, aceasta a fost o perioadă de declin și

dificultăți, însoțite de o criză fiscală; mai ales creșterea importanței familiilor latifundiare a fost o victorie a feudalismului care a determinat declinul statului bizantin. Acest scenariu, asociat în principal cu George Ostrogorsky, a fost contestat de istoricul francez Paul Lemerle, iar Cécile Morisson, într-un articol de referință, a reinterpretat devalorizarea monedei în secolul al XI-lea drept un semn al creșterii economice, raționament dus mult mai departe de Alan Harvey și dezvoltat de Alexander Kazdhan[1]. Alexios I Comnenul a ajuns la putere la numai zece ani după înfrângerea bizantinilor în Anatolia despre care se consideră că a marcat declinul inevitabil al elenismului în Asia Mică[2], iar bătălia de la Manzikert din 1071 a adus în mod cert o reorientare a Bizanțului dinspre Asia Mică spre Balcani, dar nu a însemnat sfârșitul interesului și influenței bizantine în Răsărit. De asemenea, astăzi se consideră că acordarea unor privilegii comerciale pentru venețieni de către Alexios în 1082 a însemnat începutul unui proces care a sacrificat interesele bizantine celor apusene. Dar perioada Comnenilor, care a durat până în 1204, a fost cu siguranță una de vârf pentru istoria Bizanțului în ce privește prosperitatea, viața culturală și etalarea puterii imperiale, iar împărații Comneni au beneficiat de schimbări economice și sociale care se petreceau deja. În secolul al XI-lea se înregistraseră deja dezvoltare urbană și creștere demografică și aceste evoluții au continuat; se poate considera că ascensiunea familiilor latifundiare a ajutat acest proces, nu l-a stingherit[3]. De asemenea, trebuie să vorbim aici despre relațiile comerciale și despre impactul expansiunii din Europa Apuseană în aceeași perioadă[4].

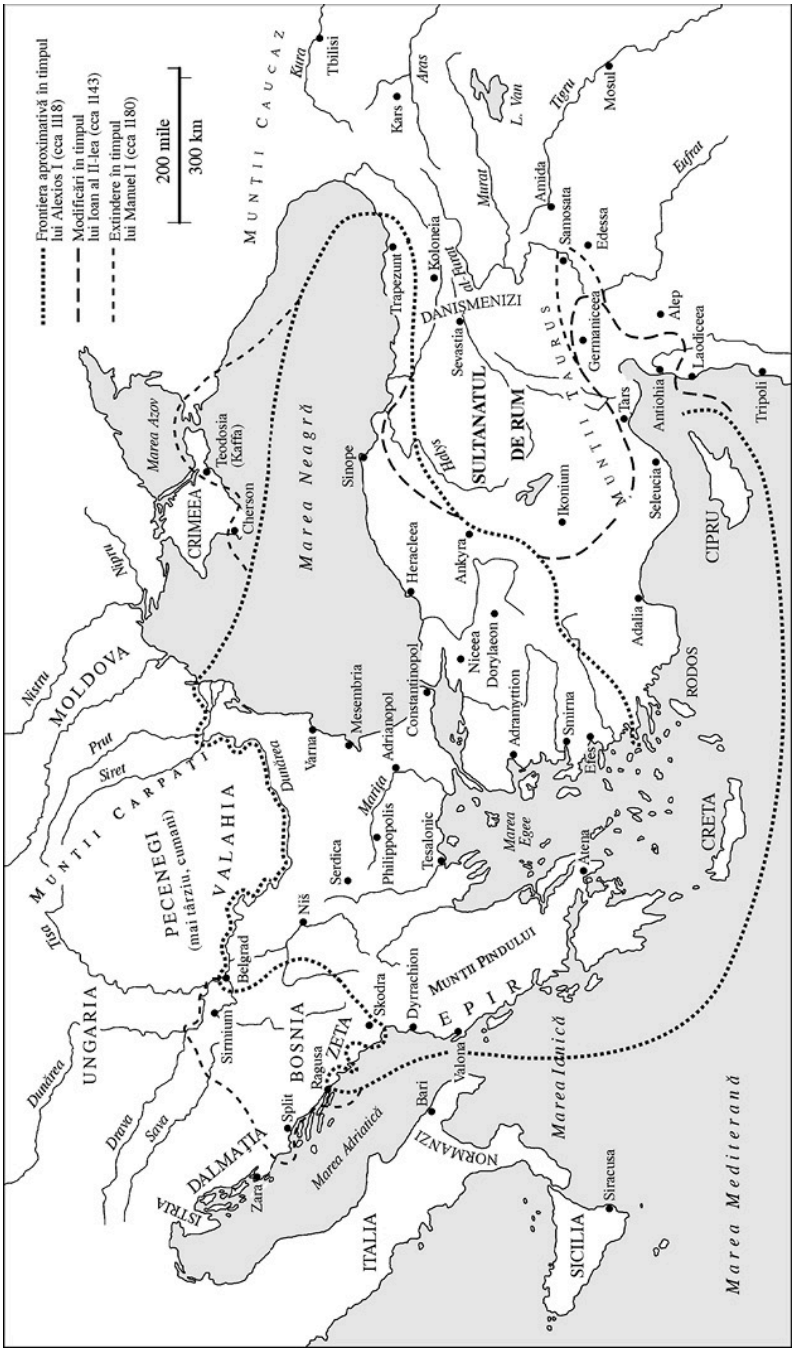
Perioada Comnenilor s-a caracterizat prin ascensiunea unor familii aristocratice, tendință pe care Vasile al II-lea încercase deja să o limiteze, iar puterea lui Alexios Comnenul, care a devenit împărat în 1081 ca urmare a unei lovituri de palat, s-a bazat pe o alianță între familia sa, Comnen, și alte familii: Ducas, Paleolog și Melissenos[5]. Mama împăratului, Ana Dalassena, a contribuit la asigurarea acestor alianțe profitând cu atenție de înrudirile prin căsătorie și, odată ajuns la putere, Alexios a reconfigurat eșaloanele superioare ale birocrației imperiale prin crearea unor ranguri și titluri noi deținute numai de rudele de sânge sau prin alianță ale împăratului. Indiferent de fisurile care existaseră anterior între această elită funciară și birocrația civilă (încă un subiect de dezbatere între istorici)[6], reformele lui Alexios erau menite să-i consolideze și să-i protejeze pe viitor domnia pe legături de rudenie, o noutate absolută pentru clasa conducătoare bizantină. Domnia sa este subiect de dezbateri, inclusiv măsura în care a dat dovadă de viziune când a înțeles că forțele economice care duseseră la ascensiunea familiilor latifundiare trebuiau recunoscute în structura statului[7]. Este însă incontestabil că, în perioada Comnenilor, cultura bizantină a ajuns mai aproape de a se baza pe principii aristocratice, iar în acest sens semăna cu societatea vest-europeană mai mult decât în epocile precedente. Totuși, în cazul Bizanțului, această societate aristocratică a existat alături de o structură de stat complexă și de mult instituită. Reformele Comnenilor aproape au realizat imposibilul și, astfel, au creat, chiar dacă doar temporar, mai multă stabilitate politică decât cea de care se bucurase Bizanțul de obicei.

În 1043, Constantinopolul a fost atacat de rușii conduși de Vladimir de Novgorod. Deși invadatorii au fost puși pe fugă în strâmtoarea Bosfor cu ajutorul focului grecesc, acest episod a constituit un avertisment că rușii creștini se transformau într-un stat independent cu pretenții de rival al Bizanțului. Totodată, bizantinii s-au grăbit să consfințească pacea printr-o alianță matrimonială imperială și chiar le-au plătit rușilor despăgubiri de război. Faptul că securitatea mănăstirii rusești de la Muntele Athos a fost un factor în aceste negocieri evidențiază dezvoltarea Rusiei ca stat creștin în mare parte după modelul bizantin. În anul următor, schisma cu papalitatea, care nu era o noutate în sine, a atins un punct critic. Această situație a fost cauzată și de intransigența și ambițiile patriarhului Mihail Cerularie, care s-a aflat în conflict nu numai cu legații papali, ci și cu împăratul Constantin al IX-lea Monomahul (1042-1055), care, asemenea altor împărați mai târziu, voia să mențină relații bune cu papalitatea din propriile considerente politice. Controlul bizantinilor în sudul Italiei era amenințat de acțiunile normanzilor, iar papa era un aliat important în relația cu aceștia. Totuși, aveau însemnătate și chestiunea controversată a jurisdicției ecleziastice asupra sudului Italiei și practicile foarte diferite ale latinilor și ale ortodocșilor. Leon al IX-lea a trimis la Constantinopol legați conduși de cardinalul Humbert și resentimentele au escaladat într-atât încât aceștia au depus pe altarul Sfintei Sofia o bulă papală prin care patriarhul era anatemizat. Indignarea lui Cerularie a fost atât de mare, încât a fost în stare să-l forțeze pe împărat să dea înapoi, iar legații au plecat fără să fi reușit umilirea sau îndepărtarea sa. Prin urmare, aceasta nu a fost o schismă oficială, așa cum se spune

adesea. Majoritatea diferențelor dintre Bisericile Răsăriteană și Apuseană fuseseră invocate anterior și nu erau considerate esențiale în sine. Dar acum Humbert și Cerularie au aflat fiecare lucruri pe care nu le cunoșteau despre cealaltă parte și plângerile pontificale legate de practicile bizantine au fost însoțite de pretenții de primat al papei, inacceptabile pentru bizantini[8]. „Schisma” din 1054 nu a afectat întreaga Biserică și nu i-a împiedicat pe unii indivizi să rămână în comuniune; și nici alți clerici bizantini nu erau neapărat de acord cu Cerularie. Doi ani mai târziu, a fost depus el însuși de împăratul Isaac I Comnenul (1057-1059). Dar efectele politice ale disputei au fost grave în sensul că au năruit speranțele bizantinilor că o alianță cu papalitatea ar fi prevenit amenințarea normandă din Italia meridională. În orice caz, normanzii erau o forță în ascensiune în Europa și în scurt timp aveau să înceapă cucerirea Angliei. În Italia, în 1059 s-a încheiat o alianță formală între papalitate și normanzi, iar Italia bizantină a fost pierdută în scurt timp.

Acesta a fost contextul a ceea ce s-a dovedit a fi cel mai important eveniment de la sfârșitul secolului al XI-lea, declanșarea primei cruciade și impactul ei asupra Bizanțului. Normandul Robert Guiscard a cucerit Bari în 1071 și a condus atacuri asupra cetății Dyrrachion (actualul Durrës), importantă din punct de vedere strategic, în primii ani ai domniei lui Alexios, iar aceste incursiuni normande în zona Mării Adriatice au fost continuate de Bohemond, fiul lui Robert, în 1107-1108[9]. Nici Alexios, nici fiica sa Ana Comnena, singura femeie istoric din Bizanț, nu au fost impresionați de latini, care le păreau a fi, ca popor, lacomi de avere și nestăpâniți în orice întreprindere militară[10]. Același

Bohemond a fost unul dintre conducătorii primei cruciade, iar Alexios s-a confruntat cu sarcina dificilă și periculoasă de a primi armatele cruciate și, concomitent, de a îndepărta amenințarea pentru Constantinopol pe care Ana Comnena, scriind mai târziu din propria perspectivă, era convinsă că o reprezentau aceștia: „După toate aparențele, mergeau în pelerinaj la Ierusalim; de fapt, plănuiau să-l detroneze pe Alexios și să acapareze capitala”[11]. Ana îl descrie pe Bohemond drept un răufăcător și este deopotrivă fascinată și îngrozită de el, dar cruciații aveau păreri împărțite și lucrurile nu erau atât de simple. Traseul lor de la Constantinopol sau Tesalonic trecea prin Niceea, în Asia Mică, situată chiar dincolo de Bosfor, pe atunci capitala selgiucizilor, pe care au atacat-o împreună cu forțe ale bizantinilor. Orașul a capitulat în fața bizantinilor în 1097, în circumstanțe care au prevestit viitoarele ostilități dintre latini și bizantini[12]. Trecerea cruciaților spre Răsărit prin Anatolia a ridicat aceleași dileme pentru bizantini precum sosirea lor la Constantinopol. Este dificil de spus ce puteau face aceștia în afară de a încerca să mențină un echilibru delicat între a aproviziona armatele cruciate și, în același timp, a le împiedica să atace posesiunile bizantine. Ironia acestei situații era cu atât mai mare pentru că în 1095 Alexios îi ceruse papei Urban al II-lea ajutorul împotriva selgiucizilor, oferindu-i astfel lui Urban justificarea perfectă pentru a pătrunde pe teritoriul bizantin. Papa nu a uitat să pretindă că împăratul ceruse o cruciadă împotriva musulmanilor.



Harta 4. Imperiul Bizantin în perioada Comnenilor. Apud A. Kazhdan et al. (eds.), The Oxford Dictionary of Byzantium, New York, 1991, p. 355

Prima cruciadă a ajuns la Ierusalim în 1099 și Balduin I a fost încoronat acolo în ziua de Crăciun a anului 1100.

Evenimentele din acești trei ani conțineau toate elementele care aveau să se regăsească în secolul următor, când bizantinii au încercat să controleze aceste grupuri de occidentali printr-un amestec de mijloace diplomatice și militare. Temerile Anei s-au dovedit a fi întemeiate cu mult înainte de 1204. Longobarzii au atacat Constantinopolul în 1101, iar Bohemond și papa s-au aliat împotriva Bizanțului în 1108. În 1147, a doua cruciadă a creat pentru Manuel I Comnenul probleme similare celor cu care s-a confruntat Alexios, iar Constantinopolul a fost amenințat din nou de a treia cruciadă (1189-1192), a lui Frederic Barbarossa, în urma căreia Bizanțul a pierdut Ciprul. Ostilitatea s-a intensificat de ambele părți cu mult înainte ca a patra cruciadă să fie îndreptată împotriva Constantinopolului, în 1204. Faptul că, atunci când s-au confruntat cu amenințările evidente la adresa imperiului reprezentate de cruciați, împărații Comneni au reușit în ansamblu să facă față situației foarte diferite a fost o realizare remarcabilă. În secolul al XII-lea, la Ierusalim (până la victoria lui Saladin din 1187), la Tripoli, Antiohia și Edessa s-au întemeiat state latine[13]. Bizantinii trebuiau să se confrunte nu numai cu turcii în Anatolia și în Orient, ci și cu latinii.

Totuși, secolul al XII-lea a fost o perioadă de vitalitate și inovație în cultura bizantină. Unele idei și obiceiuri occidentale au avut inevitabil impact asupra Bizanțului. Unul dintre importuri a fost turnirul, un sport în care împăratul Manuel I Comnenul (1143-1180) a concurat cu suveranii principatelor latine. Contemporanii i-au remarcat îndemânarea în folosirea lăncii și în călărie, precum și faptul că a introdus turnirul la nivelul elitei militare bizantine; probabil că Manuel este subiectul unei descrieri panegirice

anonime a turnirurilor unui împărat. În 1159, în duminica Paștilor, după o campanie victorioasă în Cilicia, Manuel și-a făcut intrarea triumfală în Antiohia, etalând superioritatea bizantină față de Balduin, regele Ierusalimului, și față de Reynald de Châtillon, prințul Antiohiei; această procesiune imperială a fost urmată de turniruri între bizantini și latini, fiecare parte fiind condusă de suveranii înșiși[14]. În Constantinopol, o mare parte a zonei Cornului de Aur a fost cedată orașelor-state italiene Veneția, Pisa și Genova[15] printr-un decret (*chrysoboullon*, un document imperial cu semnătura și sigiliul de aur ale împăratului) de împărații veacului al XII-lea sub forma unor concesiuni comerciale; dintre cei 300.000-400.000 de locuitori ai Constantinopolului, probabil 60.000 erau latini. Odată cu occidentalii au ajuns aici și idei occidentale și, odată cu înflorirea comerțului, s-a produs dezvoltarea vieții urbane. În secolul al XII-lea au avut loc o revigorare și inovații în producția literară, inclusiv folosirea pentru prima dată în opere literare a limbii grecești vorbite (adică nu cea clasicizantă și elevată). Satira și romanul cavaleresc reînviat sunt doar două dintre genurile literare foarte diverse care au înflorit acum și apare astfel întrebarea dacă nu cumva această activitate intensă – în mod evident legată de schimbările sociale – a fost echivalentă cu o renaștere sau cu o formă timpurie de umanism[16].

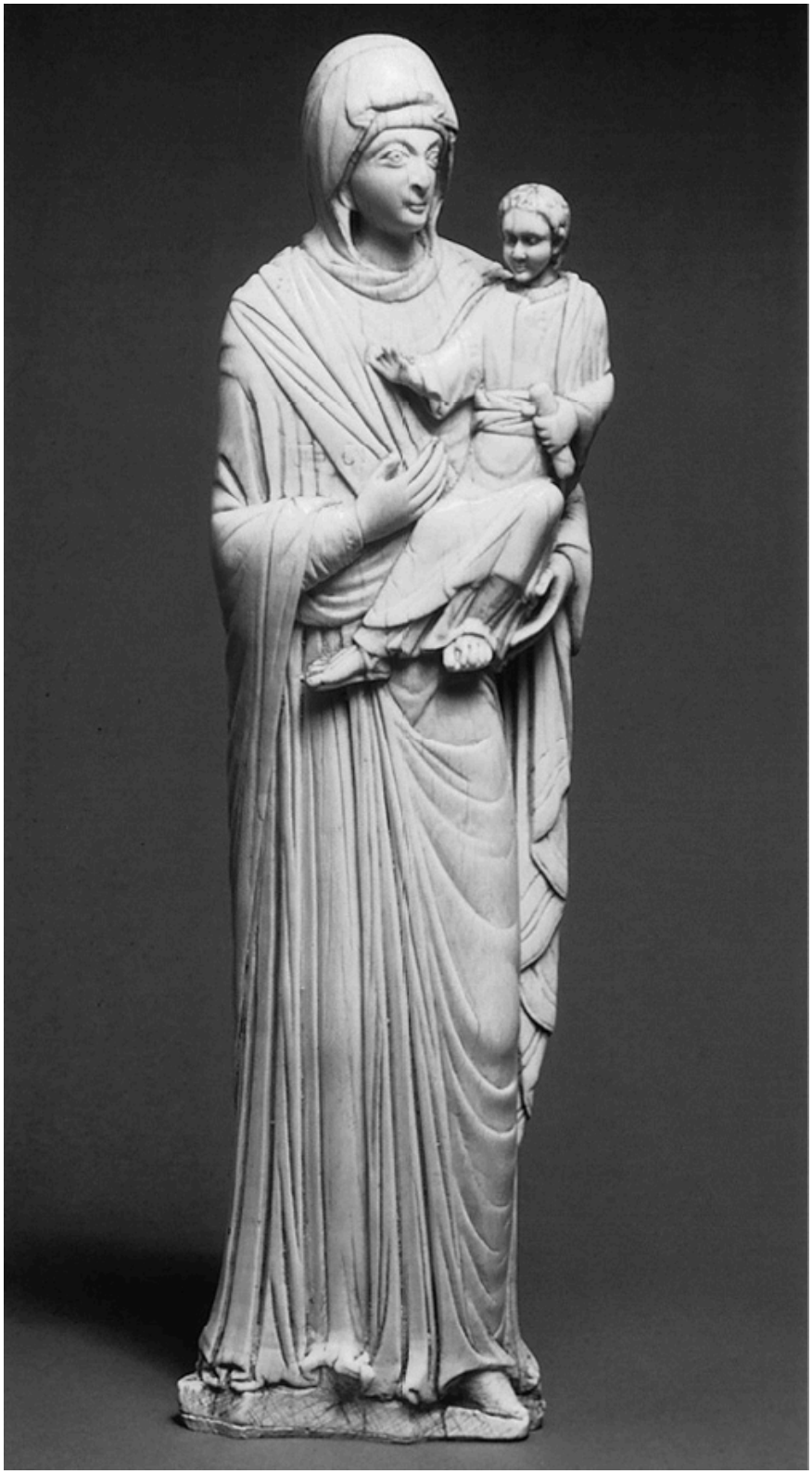
În această epocă, niciun oraș apusean nu se putea compara cu Constantinopolul în privința dimensiunii, istoriei, culturii și bogăției civilizației. Pentru vizitatorii apuseni, acesta era apogeul civilizației și luxului. Totuși, Paul Magdalino, într-o discuție minuțioasă despre „renașterea” bizantină din veacul al XII-lea[17], conchide că, în pofida vieții culturale și

intelectuale impresionante a Bizanțului din această perioadă, aici nu a existat un tip de umanism sau o renaștere care să ducă la originalitate sau la o contestare fundamentală a vechii ordini. Niketas Choniates s-a plâns cu amărăciune de favorurile acordate de Manuel I latinilor[18], iar ostilitatea bizantină tipică față de alogeni s-a manifestat din nou sub forma unei revolte sângeroase împotriva latinilor din Constantinopol în 1182 și a refuzului de a permite tranzitarea cruciaților lui Frederic Barbarossa în 1189. De fapt, când istoricii se întreabă, adesea, dacă în secolul al XII-lea Bizanțul a cunoscut o renaștere de tipul celei care avea să urmeze în Italia sau dacă a produs o „pre-renaștere", ei pleacă de la câteva premise false, mai ales așteptarea (pe care au formulat-o întrucât au avantajul retrospectivei) că în Bizanț ar fi *trebuit* să aibă loc o renaștere ca în Occident, precum și de la premisa că, din moment ce în Bizanț nu s-a întâmplat așa, atunci el trebuie să fie considerat deficitar. Aceasta este de fapt o presupunere orientalistă născută din comparația negativă standard a Bizanțului cu Apusul. Ea reapare într-o formă și mai puternică în relație cu epoca Paleologilor din secolele XIII-XIV și este în egală măsură discutabilă și în acest caz.

În jurul Bizanțului lumea se schimbase din nou. Alexios și Ioan Comnenul au fost victorioși în fața pecenegilor, dar bizantinii trebuiau acum să accepte prezența populațiilor turcice în Asia Mică și amenințarea considerabilă reprezentată de latini. Imperiul German se amesteca adesea în interesele bizantinilor, iar la nord de Balcani, Ungaria trebuia menținută în orbita bizantină. În 1147, normanzii din Sicilia au cucerit Corfu și au jefuit Teba și Corintul, în Grecia continentală. Politicile bizantine presupuneau o combinație

de acțiune militară, diplomație și învrăjbire între anumite grupuri. Din acest motiv, bizantinii au dobândit o reputație proastă, dar este greu de spus ce altceva puteau face. De fapt, au avut un oarecare succes, deși limitat: Ungaria a intrat sub protecția Bizanțului, dacă nu chiar sub controlul său, sârbii au recunoscut autoritatea bizantinilor, Bari a fost recuperat și Ancona menținută, Manuel Comnenul a pătruns în Antiohia și s-a căsătorit cu Maria de Antiohia și a fost numit din nou un patriarh ortodox al Ierusalimului în 1176, deși el nu a putut decât să viziteze orașul timp de aproximativ un an[19]. Totuși, stăpânirea bizantină directă în Bulgaria a luat sfârșit, iar Italia a continuat să fie locul rivalității dintre bizantini, papalitate și Imperiul German. Acum, ca în multe alte situații, problemele privind posibilele alianțe au fost agravate de diferendul dintre creștinismul răsăritean și cel apusean și îndeosebi de pretenția supremației papale formulată de occidentali. După ce s-au reapropiat cu greu de papalitate la sfârșitul anilor 1160, bizantinii au constatat, în mai puțin de un deceniu, că papa și împăratul german Frederic Barbarossa se aliaseră în cele din urmă[20]. Bizantinii au avut și eșecuri, nu doar realizări – de pildă, o expediție comună împotriva Egiptului alături de regele Amalric al Ierusalimului în 1169 și o a doua încercare eșuată în 1177. Dar Manuel I nu a fost descurajat să încerce – în virtutea unei serii de căsătorii imperiale – să lege principatele cruciate de Bizanț. Politicile imperiale față de selgiucizi avuseseră, de asemenea, rezultate eterogene. În urma campaniilor împotriva lor de la sfârșitul anilor 1150, sultanul, Arslan, a ajuns la Constantinopol în 1162 într-o postură umilitoare. Dar, când Manuel a condus o armată ca să

cucerească Konya, el a fost cel nevoit să se supună după ce a suferit o înfrângere majoră la Myriokephalon (vezi p. 112).



Ilustrația 7. Statuetă de fildeș reprezentând-o pe Theotokos Hodegetria (Fecioara cu Pruncul), sfârșitul secolului al XI-lea

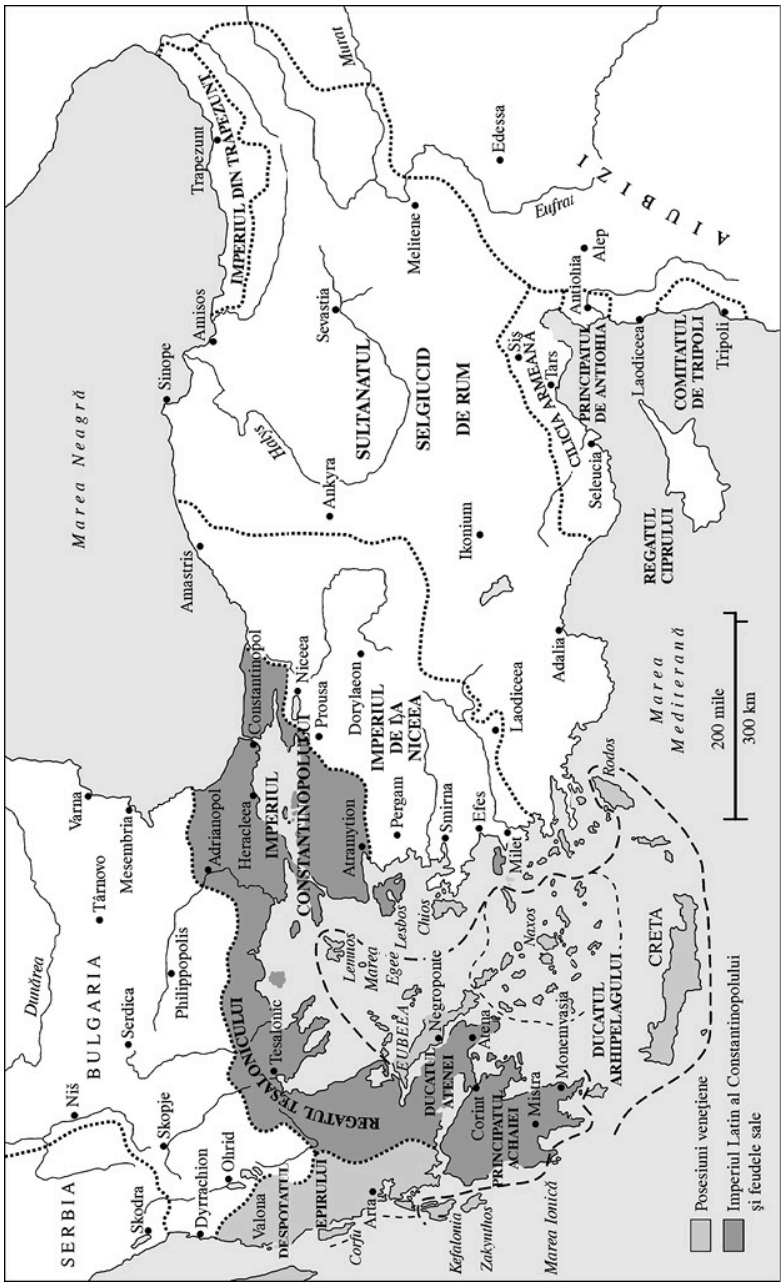
sau secolul al XII-lea, V&A Picture Library

În pofida prezenței multor latini la curte și în armatele bizantine și în ciuda influențelor apusene vizibile în Constantinopol, tensiunile dintre bizantini și latini s-au intensificat. În ultimele decenii ale veacului al XII-lea, unii autori bizantini au criticat adesea obiceiurile și comportamentul latinilor, iar latinii, la rândul lor, erau suspicioși față de Bizanț și îi invidiau bogățiile legendare. În 1171, Manuel i-a expulzat pe toți venețienii din imperiu, dând astfel motive pentru resentimente. Dogele Veneției a fost unul dintre conducătorii celei de-a patra cruciade și, conform lui Choniates, era hotărât să se răzbune pe bizantini[21]. Chiar dacă se mai poate discuta despre motivele pentru care cruciații s-au întors împotriva Constantinopolului și i-au prădat comorile cele mai de preț în 1204, o combinație de mai mulți factori a făcut ca această situație să fie de așteptat. Într-o perioadă de instabilitate acută în Bizanț cruciații fuseseră chemați de fapt în ajutor, în vreme ce papa Inocențiu al III-lea afirmase clar că, din punctul său de vedere, trebuie să se pună capăt schismei bizantine și că bizantinii trebuie să suporte o parte considerabilă a finanțării celei de-a patra cruciade. Nu toți cruciații erau de acord cu înlocuirea Egiptului cu Constantinopolul ca țintă a cruciadei. În plus, cruciații mai atacaseră orașul în 1203. Alexios al III-lea încercase să înlăture această amenințare, cu prețul colectării unei mari cantități de aur, dar, în fața pericolului imediat, a fugit și fapta sa reprobabilă a lăsat orașul vulnerabil. Clerul latin a justificat fixarea Constantinopolului drept țintă a cruciadei pe temeiul că bizantinii respinseseră supremația papei, iar unii autori

apuseni și bizantini, precum Niketas Choniates, descriu scenele îngrozitoare ale profanărilor, jafurilor, confiscării comorilor și vinderii lor[22]. Printre aceste obiecte valoroase s-au numărat nu numai prețioasele relicve ale Patimilor și mandilionul din Edessa, păstrate în biserica Pharos din palat, ci și multele statui clasice care împodobeau orașul încă din epoca lui Constantin cel Mare[23].

Timp de 57 de ani nu a existat un împărat bizantin în Constantinopol. Latinii victorioși au împărțit câștigurile între ei: Balduin de Flandra a devenit împărat latin și o parte a Constantinopolului a fost atribuită Veneției. Un alt principat latin s-a întemeiat în Grecia. Bizantinii încă dețineau Epirul – unde și-au stabilit o curte, la Arta –, Niceea și un alt imperiu la Trapezunt, pe coasta sudică a Mării Negre. Chiar înainte de 1204 ar fi fost greșit să ne imaginăm blocuri compacte de teritoriu „bizantin” sau „latin”; în multe regiuni era vorba de enclave individuale, mici orașe și fortărețe. Turcii reprezentau un pericol constant și un factor care complica situația în Anatolia și, într-adevăr, Niceea fusese capitala selgiucidă din 1081 până la succesul asediului din 1097. Începând din 1204, ideea de altădată a unui Imperiu Bizantin unic, administrat din Constantinopol, a lăsat locul mai multor ducate și principate separate, dar care întrețineau relații, precum „Despotatul” Epirului (deși termenul în sine nu era încă folosit). Cel mai important dintre acestea a fost Niceea, unde s-a înființat un patriarhat și unde se refugiaseră mulți aristocrați; Teodor Laskaris, ginerele lui Alexios al III-lea, a fost încoronat împărat în 1208 și a înființat o curte la Niceea, prin care a încercat să păstreze continuitatea cu trecutul imperial din Constantinopol[24]. În epocă nu era deloc evident

că această încercare urma să se încheie cu bine, dar bizantinii din Niceea țineau cu obstinație la viziunea lor despre ei înșiși și „imperiul”, care semăna cu o armonică, având centrul în Constantinopol, va mai avea încă două veacuri de existență.



Harta 5. Balcanii și Anatolia, cca 1214: principatele latine. Apud A. Kazhdan et al. (eds.), The Oxford Dictionary of

Byzantium, New York, 1991, p. 357

În comparație cu Imperiul Bizantin la apogeul său, „Imperiul de la Niceea” este o denumire incorectă, pentru că nu a fost de fapt decât un mic principat; în plus, concura cu alți candidați la rolul de stat succesor al Bizanțului, îndeosebi cu așa-numitul Despotat al Epirului. „Cetatea” Niceea a căpătat fortificații noi și impresionante, dar, ca și mai înainte, între ziduri erau zone verzi. Totuși, s-au păstrat ritualurile curții, așa cum s-a păstrat și sistemul de învățământ superior. Intelectuali precum Niketas Choniates au sosit aici din Constantinopol, ca și Nicolae Mesarites, iar Teodor Blemmydes a primit cea mai mare parte a educației sale tot aici. Retorica a înflorit, iar oratori precum Teodor Ducas Laskaris și, mai târziu, Teodor Metochites au preamărit orașul în orații elaborate în stilul tradițional[25]; în definitiv, Niceea găzduise două dintre cele mai mari sinoade ecumenice și avea mai multe biserici importante. De asemenea, au fost aduse din capitală turnirul și jocul de polo. Poziția strategică a orașului, pe malul celălalt față de Constantinopol, campaniile victorioase și alte politici, îndeosebi ale lui Ioan Vatatzes, i-au permis să se afirme în detrimentul celorlalte două state succesoare, Epirul și Tesalia (care au format inițial o singură entitate mare în fostul teritoriu european al Bizanțului până când s-au scindat, în 1267)[26], precum și al Trapezuntului[27]. Contrar tuturor așteptărilor, bizantinii din Niceea au reușit să readucă și să restabilească autoritatea bizantină în orașul imperial[28]. Mihail Paleologul, unul dintre generalii lui Ioan Vatatzes, s-a autoproclamat împărat, cu numele Mihail al VIII-lea, în 1259, alături de moștenitorul Ioan al IV-lea Laskaris. Înțelegând că era un moment potrivit, Mihail a neutralizat

amenințarea navală reprezentată de venețieni mituindu-i și făcând concesii generoase față de genovezi, dar, în cele din urmă, Strategopoulos, generalul său, a găsit orașul fără apărare. Așteptând pe malul celălalt al Bosforului, Mihail a fost trezit din somn de sora sa care i-a adus vestea uimitoare și astfel a fost posibil să-și plănuiască intrarea în Constantinopol pentru un efect maxim în timpul sărbătorii Adormirii Maicii Domnului, pe 15 august[29]. În ziua de Crăciun a anului 1261, după revenirea la Constantinopol, Mihail a poruncit orbirea lui Ioan Laskaris și întemnițarea lui într-o fortăreață aflată pe malul Mării Marmara.

Ilustrația 8. Fațada bisericii Sfânta Sofia, Trapezunt (Trabzon, nordul Turciei)

Mihail al VIII-lea intrase în oraș pășind în spatele marii icoane a Fecioarei Hodegetria[30] și și-a bătut monede cu reprezentarea ei și a Constantinopolului, revendicându-și în mod simbolic victoria. Date fiind analiza retrospectivă pe care o pot face astăzi istoricii, statutul aproape mitic obținut de Constantin al XI-lea, ultimul împărat al Bizanțului, și povestea emoționantă a asediului și căderii orașului în 1453[31], este aproape imposibil să nu considerăm cele două veacuri care au urmat drept istoria unui eșec inevitabil. Teritoriul și populația statului Paleologilor erau foarte reduse și înconjurate de pericole. De asemenea, exista o opoziție internă acerbă față de Mihail al VIII-lea și de fiul său minor. Patriarhul Arsenios, care îl încoronase pe Mihail, l-a excomunicat pentru acțiunile sale împotriva lui Ioan, fiind el însuși depus în 1265. Totuși, un anumit grup din cadrul Bisericii (arseniții, după numele lui Arsenios) a continuat să susțină succesiunea laskaridă. Constantinopolul se confrunta cu amenințări din partea bulgarilor, mongolilor, latinilor resentimentari și venețienilor invidioși. În scurt timp, Mihail a intrat în război, s-a împotrivit fără succes Epirului și principatului latin al Achaiei, iar corăbiile aliaților săi genovezi au fost înfrânte de venețieni. Mai avea două probleme – relațiile cu papalitatea și pericolul reprezentat de Carol de Anjou, rege al Siciliei și Neapolelui. Se discuta din nou despre unirea Bisericilor când Mihail al VIII-lea făcea eforturi să-și asigure poziția, în special după ce diferitele tabere ostile Bizanțului s-au aliat, în 1267. Mihail al VIII-lea era încercuit, iar situația statului bizantin restaurat părea disperată. Mongolii se retrăseseră din Balcani, dar dominau acum Anatolia, îl învinseseră pe califul abbasid și cuceriseră Alepul și Damascul[32]. După înfrângerea de către

mameluci în 1260, forțele s-au aliat în 1263. Mihail avea nevoie de aliați, mai ales pentru a opri Ungaria, printre ale cărei ambiții se număra și Constantinopolul, și, din acest motiv, s-a aliat cu regele acesteia, cu Carol de Anjou, cu mongolii și cu mamelucii. Prințese din familia Paleologilor au fost căsătorite cu lideri ai mongolilor. Sprijinul din partea papalității era esențial pentru a se ocupa de Carol. De asemenea, Mihail era dispus să consimtă la unire, iar la Conciliul de la Lyon din 1274 trimisul său Georgios Akropolites – unul dintre cei trei delegați bizantini – a jurat loialitate Romei. Deși Iosif, patriarhul Constantinopolului ostil unirii, a fost înlocuit și s-a retras la o mănăstire, mulți clerici au continuat să-i împărtășească opiniile, iar Mihail a trebuit să depună mari eforturi pentru a-i convinge pe sceptici. Unirea de la Lyon a fost o inițiativă personală a împăratului și nu a reprezentat opiniile Bisericii bizantine. Nefericitul Mihail a fost excomunicat din cauza unei alianțe dintre papă și Carol de Anjou în 1281 și a fost salvat numai datorită revoltei din Sicilia împotriva lui Carol cunoscută drept Vecerniile siciliene[33]. Încercarea de unire a eșuat. Andronic, fiul lui Mihail, a anunțat restaurarea ortodoxiei în 1282, iar un sinod desfășurat în 1282 a solicitat Teodorei, mama lui Andronic, să semneze o condamnare a atitudinii soțului său răposat; a urmat o epurare a clerului unionist. Totuși, unirea a fost proclamată din nou la Sinodul de la Ferrara-Florența din 1438-1439, la care a participat împăratul Ioan al VIII-lea Paleologul cu o suită numeroasă. În momentul ultimului asediu, din 1453, Bizanțul era, teoretic, unit cu papalitatea, dar Georgios Gennadios, patriarhul Scholarios de mai târziu, a dus o campanie de opoziție care s-a diminuat numai în fața

pericolului iminent; toți s-au adunat împreună, indiferent de divergențe, la oficierea ultimei liturghii și privegheri în Sfânta Sofia[34]. După căderea orașului, Gennadios a devenit primul patriarh numit de Mehmed al II-lea și a scris pentru acesta o expunere a credinței creștine; unirea nu mai era necesară și a fost treptat dată uitării.

Putem înțelege astfel de ce această perioadă este descrisă în termeni de fragmentare și de ce istoricii sunt îndemnați să-i compătimească pe Paleologi[35]. Totuși, e nevoie să explicăm longevitatea extraordinară a culturii bizantine. Un factor a fost importanța simbolică atribuită orașului Constantinopol în sine; un altul a fost atașamentul bizantinilor față de propriile tradiții religioase și politice. Al doilea factor a făcut ca tradițiile culturale și religioase ale Bizanțului să supraviețuiască în perioada otomană, chiar și în regiuni care nu făceau parte din statul Paleologilor. În Grecia modernă, moștenirea Bizanțului a fost o sursă de tensiune în veacul al XIX-lea, însă chiar această tensiune demonstrează cât de importantă a fost ca parte a noului stat. Renașterea ortodoxiei în Rusia postsovietică și ostilitatea resimțită încă de mulți ortodocși față de papalitate nu pot fi înțelese dacă bizantinii de după 1261 sunt trimiși la periferia istoriei ca o rămășită derizorie sortită să dispară.

În 1261 Constantinopolul necesita restaurare și aceasta a început sub Mihail al VIII-lea. Cultura a renăscut de asemenea și, conform lui Ihor Ševčenko, din epoca Paleologilor cunoaștem aproximativ 150 de literați și erudiți, un număr impresionant în raport cu populația mică din diferite centre[36]. Unele dintre soțiile și fiicele notabilităților erau la fel de cultivate precum rudele lor de sex masculin[37]. Elite

intelectuale existau la Mistra, în Pelopones, la Tesalonic, precum și la Constantinopol și se purtau dezbateri aprinse despre superioritatea elenismului sau a spiritualității ortodoxe vizavi de aristotelismul apusean, chiar și, ca în cazul Tesalonicului, pe un fond de tensiuni și frământări sociale[38]. Erudiții epocii s-au implicat într-un studiu intens și în editarea unor autori clasici și este imposibil să nu fim frapați de căutarea extraordinar de energică a învățăturii, care i-a făcut să adune și să redescopere opere și manuscrise clasice. Arhitectura perioadei Paleologilor se caracteriza printr-un stil specific, cu centuri de cărămidă și cupole înalte, și multe exemple au supraviețuit – sute, dacă includem sfera bizantină mai largă cuprinzând Creta, Serbia și Bulgaria[39]. La Tesalonic s-au construit mai multe biserici, inclusiv cea a Sfinților Apostoli, cea a Prorocului Ilie și mănăstirea Vlatadon. Începând din 1349, Ioan al VI-lea Cantacuzino a întemeiat un despotat de Moreea, în Pelopones, cu centrul în citadela de la Mistra, în apropiere de Sparta. Mistra avea o biserică centrală de plan bazilical, sediul mitropolitului, și alte biserici, majoritatea aparținând mănăstirilor întemeiate în interiorul zidurilor orașului. Biserica Paregoritissa (1284-1296), având cinci cupole, ctitorită de Nichifor I Comnenul Ducas și soția sa, Ana Paleologina, în Arta, capitala Despotatului Epirului, este la fel de impresionantă, doar una dintre multe asemenea. În Constantinopol arhitectura din perioada Paleologilor include mănăstirea Lips (Feneri Isa Camii) și paraclisul (*parekklesion*) bisericii Sfânta Maria Pammakaristos (Fethiye Camii), amândouă construite ca biserici-necropole. Tot din această perioadă datează una dintre capodoperele artei bizantine: frescele și mozaicurile restaurate la mănăstirea Chora,

cunoscută drept Mănăstirea Mântuitorului din Chora sau, după numele său turcesc, Kariye Camii, de către Teodor Metochites, important om de stat și erudit, la începutul veacului al XIV-lea[40], care a cerut să fie reprezentat într-un mozaic purtând un turban extravagant și oferind o machetă a bisericii sale lui Hristos așezat pe tron. În aceeași zonă a orașului se păstrează ruinele așa-numitului Tekfursaray, cunoscut și drept palatul Porfirogenetului („născut în purpură”), o clădire cu trei etaje împrejmuită de ziduri, cu o curte în față și, probabil, o sală a tronului, ca la Mistra.

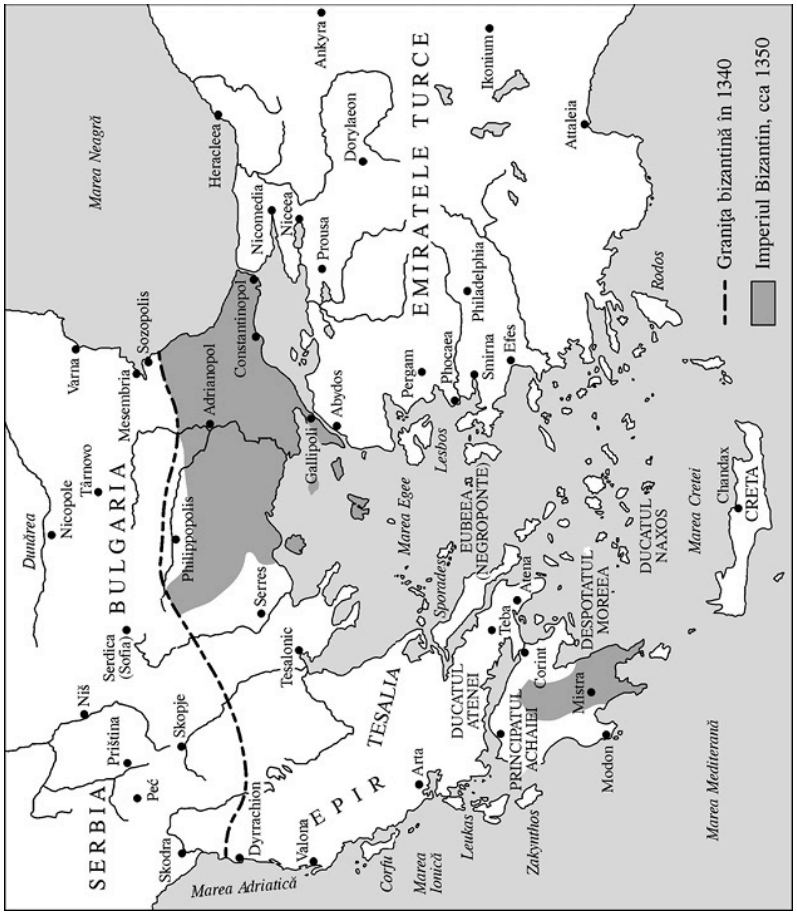
Aceste edificii sunt semnul unei elite înstărite și cu știință de carte, chiar erudită. Cum își putea permite toate acestea? Evaluările economiei din perioada Paleologilor abia încep să se îndepărteze de negativismul specialiștilor din trecut, iar informațiile sunt fragmentare. În ceea ce privește economia rurală, știm mai multe despre Macedonia decât despre alte regiuni pentru că aici mănăstirile de la Muntele Athos aveau proprietăți importante. Este evident totuși că Tesalonicul, Constantinopolul și, într-o măsură mai mică, alte orașe erau centre economice dinamice, precum și că negoțul era important. În Constantinopol existau concesiuni străine semnificative în oraș, în special cea a genovezilor din nordul Cornului de Aur. Trapezuntul era bine amplasat pentru comerțul din Marea Neagră; și Tesalonicul depindea în mare măsură de comerțul maritim, la fel Monemvasia, în largul coastei de sud-est a Peloponesului. Lumea bizantină centrală în această perioadă consta dintr-un număr de orașe mici cu împrejurimile lor rurale. Conform standardelor moderne, scara este miniaturală (de obicei, mai puțin de 10.000 de locuitori, cu excepțiile Constantinopolului și Tesalonicului),

dar pare să fi existat o regenerare clară a urbanismului bizantin după 1261.

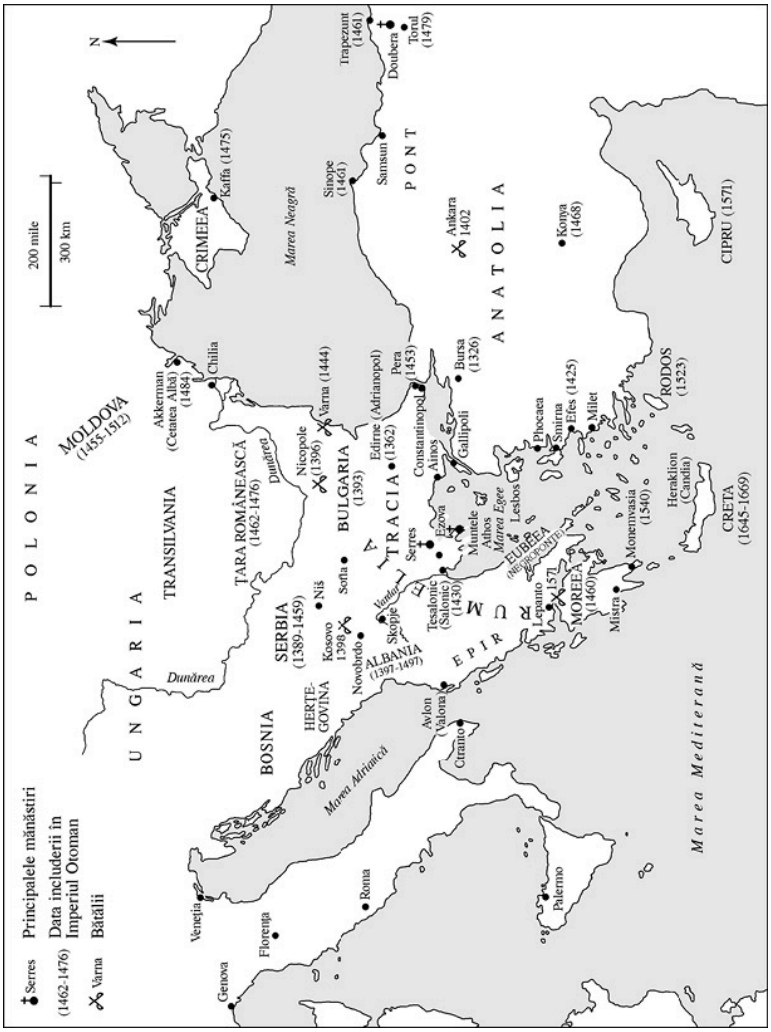
Mai târziu, când prezența sârbilor și a turcilor a creat condiții și mai dificile și nesigure în regiunile rurale, bizantinii bogați și-au transferat averile în colonii latine sigure, iar împărații s-au confruntat cu o lipsă cronică de bani pentru apărare[41], dar capacitatea unor bizantini de a acumula averi este frapantă. Nici devotamentul lor pentru învățătura profană nu s-a diminuat, dimpotrivă, a fost stimulat prin patronajul oferit la cele câteva mici curți existente. Acest entuziasm a fost împărtășit în cercurile imperiale și a fost protejat de căsătoriile încheiate cu membri din familiile suveranilor vecini sau occidentali.

Pe la începutul veacului al XV-lea, teritoriul bizantin din jurul Constantinopolului cuprindea numai două zone mici de o parte și de alta a Bosforului. Contururile politice ale lumii căreia aparținea „imperiul” se modificaseră drastic: la nord și la vest de Constantinopol, de exemplu, existau acum o serie de state independente, cele mai apropiate fiind al doilea imperiu bulgar și Serbia lui Ștefan Dušan (1331-1355). Această situație a pus probleme complexe în privința relațiilor și independenței față de Bizanț[42]. Dušan, de pildă, se încoronase împărat al Serbiei la Skopje în 1346, iar titlul a fost primit apoi și de suveranii Bulgariei și Lituaniei. Între 1204 și 1261, mongolii, o altă forță, ajunseseră până în Polonia, Ungaria, Croația, Serbia și Bulgaria. Există tendința ca istoria ultimilor ani ai Bizanțului să fie relatată separat, deși ar trebui încadrată în contextul mai larg al istoriei secolelor XIII-XIV – relațiile dintre statele catolice și cele ortodoxe din Europa Centrală și confruntarea acestora cu turcii otomani. Deja în

anii 1330, turcii otomani cuceriseră Niceea și ajunseseră sub zidurile Nicomediei; i-au înfrânt pe sârbi și pe alții la Kosovo Polje în 1389, pe bulgari în 1390 și cruciada de la Buda la Nicopole în 1396. În acest context, căderea Constantinopolului a fost doar un episod, deși cel mai dramatic, dintr-o istorie mai lungă care s-a încheiat abia în 1683, când turcii nu au reușit să cucerească Viena.



Harta 6. Imperiul Bizantin, cca 1350. Apud A. Kazhdan et al. (eds.), The Oxford Dictionary of Byzantium, New York, 1991, p. 359



Harta 7. Lumea ortodoxă bizantină și lumea otomană în secolul al XV-lea. Anthony Bryer, „Byzantium: The Roman Orthodox World, 1393-1492”, în Christopher Allmand (ed.), The New Cambridge Medieval History, vol. VII, cca 1415 – cca 1500, Cambridge, 1998, p. 772

De asemenea, în perioada Paleologilor au avut loc scindări interne intense, lupte pentru tron și chiar război civil. În anii 1320 exista un război între un bunic și nepotul său, între Andronic al II-lea și Andronic al III-lea, iar un alt război civil a urmat când Ioan al VI-lea Cantacuzino a fost proclamat

împărat, în 1341, alături de tânărul Ioan al V-lea Paleologul. În Tesalonic, o grupare ai cărei membri erau numiți zeloți preluase controlul și era atacată de Ioan al VI-lea; scindările au fost agravate de dispute religioase înverșunate cu privire la doctrină și la practicarea isihasmului, apărate de arhiepiscopul orașului, Grigorie Palama, precum și de apariția ciumei în Bizanț. Același Grigorie Palama a petrecut o perioadă nu întru totul neplăcută în captivitate la Niceea, care fusese cucerită de otomani încă din 1354, și a scris despre șederea sa printre musulmanii de acolo. Ultima etapă a stăpânirii bizantine s-a desfășurat în contextul frământărilor din rândul multor grupuri și popoare vecine, inclusiv sârbii, bulgarii și venețienii, bizantinii trebuind în același timp să facă față mercenarilor catalani și genovezilor. Ioan al VI-lea nu a fost singurul împărat de la acea vreme care s-a confruntat cu dificultăți aparent insurmontabile și și-a petrecut ultimii 30 de ani din viață ca monah[43]. Chiar și așa, după cum evidențiază Warren Treadgold într-o analiză echilibrată a perioadei[44], bizantinii au dat dovadă de o reziliență care merită mai multă apreciere decât li se acordă de obicei. Imperiile nu există la nesfârșit și ar fi irațional să ne închipuim că ar putea sau că ar trebui să dureze o eternitate. Lumea se schimbase dramatic în jurul lor și sfârșitul era mai mult decât previzibil. Bizantinii erau vasalii turcilor mult înainte de 1453 și fuseseră constrânși să ceară unirea cu Biserica Catolică pe care majoritatea dintre ei o respingeau profund. Când sfârșitul a fost aproape însă, nu au fugit și nici nu au implorat să fie luați în robie. Au rămas și au luptat.

Tradiția otomană și turcă recentă îl amintește ca fondator al Imperiului Otoman pe Osman, fiul lui Ertoghrul, care, la

începutul veacului al XIV-lea, a adunat o armată turcă în provincia bizantină Bithynia, în Asia Mică, ajungând astfel periculos de aproape de Constantinopol[45]. Bursa (Prousa) a devenit prima capitală otomană în 1326, iar până în 1346 Orhan, fiul lui Osman, devenise suficient de important pentru viitorul împărat Ioan al VI-lea Cantacuzino încât acesta să-i ofere propria fiică de soție în schimbul ajutorului în campania sa pentru tron și apoi să-i permită să se stabilească în peninsula Gallipoli. Până în 1369, forțele lui Murad I au ocupat Adrianopolul (Edirne) și, curând, otomanii au început să înainteze la nord spre Serbia și la sud spre Epir și chiar Pelopones. În 1387 au ocupat Tesalonicul; Ioan al V-lea Paleologul a acceptat să devină vasalul lui Murad și, până la sfârșitul domniei sale, în 1391, Bizanțul era încercuit. Manuel al II-lea depindea de sultanul Baiazid (1389-1402) pentru a-și menține tronul, iar în 1394 Constantinopolul a fost asediat; sprijinul extern era vital și s-a organizat o cruciadă, condusă de Sigismund al Ungariei, care a fost învinsă însă cu totul la Nicopole, pe Dunăre. Acesta a fost momentul în care împăratul Manuel s-a hotărât să-și asume riscul de a cere personal ajutorul apusenilor. A plecat din Veneția spre Paris, apoi spre Anglia, unde de Crăciun a fost oaspetele lui Henric al IV-lea, după care s-a întors din nou prin Paris și Italia, cu multe promisiuni, dar cu un ajutor neînsemnat. A ajuns înapoi la Constantinopol abia în 1403, iar între timp Baiazid fusese învins de Timur (Tamerlan) în Anatolia Centrală, murind la scurt timp după aceea. Otomanii și-au refăcut forțele și au asediat din nou Constantinopolul și Tesalonicul în 1421. O revenire la politica unirii Bisericilor a părut a fi cea mai bună și de fapt singura soluție salvatoare pentru Ioan al

VIII-lea Paleologul, fiul lui Manuel, iar împăratul, patriarhul Constantinopolului și câteva sute de alți răsăriteni au plecat pe mare spre Italia în 1437, de unde s-au întors abia în 1440. În 1438 și 1439, Ioan al VIII-lea a fost însoțit la Ferrara și la Florența de niște intelectuali, printre care Gemistos Plethon și Visarion[46]. Aspectul său fizic frapant și acoperământul său pentru cap, *capeletto greco*, un stil care se regăsește și în frescele bisericii Pantanassa din Mistra, au fost reprezentate pe medalii, în desenele și picturile lui Pisanello și Piero della Francesca, precum și ale lui Benozzo Gozzoli în capela din Palazzo Medici Riccardi din Florența. Cât privește politica unionistă, a avut succes în sensul că a inspirat o nouă cruciadă; totuși, aceasta, cunoscută drept Cruciada de la Varna, a fost zdrobită de otomani.

Fratele lui Ioan, Constantin al XI-lea, ultimul împărat al Bizanțului, a urcat pe tron în 1449, dar tânărul Mehmed al II-lea a pregătit un alt atac asupra Constantinopolului imediat ce a fost înscăunat, în 1451. Ca acțiune premergătoare și pentru a-i îngrozi pe bizantini, a construit marea fortăreață Rumeli Hisar pe malul european al Bosforului, de cealaltă parte a fortăreței la fel de impunătoare Anadolu Hisar; timp de patru luni, bizantinii au urmărit ridicarea fortăreței și s-au gândit la ce urma probabil să se întâmple. Unirea nu îi salvase, iar ajutorul din partea Veneției și Genovei era limitat, așa că nu au putut să facă altceva decât să se unească pentru a înfrunta atacul[47]. Faptul că împăratul Ioan al VIII-lea fusese dispus să călătorească pe corăbii pontificale din Constantinopol spre Florența în 1437 și să semneze încă o declarație de unire religioasă nu adusese niciun beneficiu Bizanțului. După Conciliul de la Florența, Georgios Scholarios, patriarhul

antiunionist, a fost înlăturat, însă, la sfârșit, unioniștii și antiunioniștii au stat alături când s-a celebrat ultima liturghie în Sfânta Sofia la 28 mai 1453.

Ilustrația 9. Rumeli Hisar, fortăreață otomană pe malul european al Bosforului

Ultimele zile ale Constantinopolului au fost consemnate de mulți istorici din ambele tabere. Se spune că erau 80.000 de partea turcilor sau chiar mai mulți față de numai 7.000 de apărători ai orașului[48]. Mulți bizantini refuzau să creadă că împăratul Constantin al XI-lea fusese ucis în timpul asediului și, într-adevăr, nu au existat relatări ale unor martori oculari la moartea sa[49]. Mehmed „Cuceritorul” și-a pecetluit victoria

intrând călare în Sfânta Sofia, unde puterea lui Allah a fost proclamată de la amvon și musulmanul Mehmed s-a rugat în fața altarului. A permis ca jefuirea să continue trei zile, apoi a demarat reconstruirea și repopularea orașului devenit capitală a Imperiului Otoman. În 1461 a căzut și Trapezuntul. Unii au reușit să se refugieze în Italia, în special la Veneția, sau pe insulele aflate în posesia venețienilor, dar bizantinii care au rămas în Constantinopol au fost organizați într-un *millet* sub noul patriarh Ghenadie. Imperiul Bizantin dispăruse.

Este firesc ca, în aceste circumstanțe, să considerăm perioada Paleologilor drept una a declinului și în acest fel este zugrăvită în multe abordări moderne. În plus, pe lângă pierderile teritoriale și amenințările militare, istoricii evidențiază preocuparea față de religie, dependența de mercenari în armată, desființarea forțelor navale, încercările zadarnice de a face față dezechilibrului economic al imperiului și chiar unele dezastre naturale, precum cutremurele care au afectat Constantinopolul în 1296[50]. În mod cert, până în al doilea sfert al veacului al XV-lea, cucerirea Constantinopolului de către otomani părea să fie doar o chestiune de timp. Totuși, realizările perioadei Paleologilor suscită imaginația la fel de mult precum curajul și noblețea bizantinilor din acea ultimă zi.

4

Mirajul bizantin

Asistat de *praepositi*, bazileul îi dă roba celui tocmai numit împărat și din nou patriarhul rostește o rugăciune asupra diademelor și patriarhul îl încoronează cu mâinile sale mai întâi pe împăratul senior și apoi dă coroana împăratului senior, iar împăratul senior îl încoronează pe cel nou și cele două facțiuni exclamă imediat: „Vrednic este!”… Cantorii: „Întru mulți ani ție, celui de Dumnezeu încoronat!”; poporul: „Întru mulți ani!”. Cantorii: „Întru mulți ani, împăraților, împărăteselor și copiilor născuți în purpură!”; poporul: „Întru mulți ani!”. Cantorii: „Și Făcătorul și Stăpânul a toate”; și poporul la fel. Cantorii: „Care v-a încoronat cu mâna sa”, poporul spune la fel. Cantorii: „Să plinească anii pentru voi, pentru împărătese și pentru copiii născuți în purpură”; poporul spune la fel. Cantorii: „Pentru deplina statornicire (*sustasin*) a romanilor”.

Constantin Porfirogenetul, *Cartea ceremoniilor*, capitolul 47 (38), protocol și *polychronia* pentru încoronarea unui împărat

Bizanțul a durat – dintr-o perspectivă generoasă – mai bine de unsprezece secole, aproape la fel de mult ca Roma. Niciun alt stat medieval nu a putut rivaliza cu acesta în privința longevității sau a bogăției sale de tradiții, iar bizantinii înșiși exploatau această reputație în relațiile cu alții. Literatura lor de elită imita autorii clasici și punea accent pe tradiție și pe trecutul lor ca „romani”. Elementele clare de continuitate din istoria Bizanțului evidențiate ca atare de bizantinii înșiși stârnesc atât admirația, cât și disprețul gânditorilor din modernitate. De asemenea, ele induc în eroare, influențând atât studiile mai vechi, cât și percepțiile populare despre Bizanț. A avea ca premisă ideea uniformității în scopul denigrării este unul dintre semnele unei concepții părtinitoare cu privire la „celălalt”: astfel, se consideră că Apusul a avut o evoluție ascendentă, iar Bizanțul e plasat de regulă în zona staticului, solidificându-se sub greutatea propriei tradiții[1]. Cel puțin, această longevitate bizantină ridică întrebări serioase privind măsura în care un sistem politic identificat drept „Bizanț” își putea menține relativ aceeași formă într-o perioadă atât de mare.

Alexander Kazdhan, un bizantinist evreu care a reușit să plece din Rusia sovietică și și-a petrecut restul vieții în Statele Unite, a pledat energic împotriva ipotezei prea lesne acceptate a continuității bizantine[2]. Această premisă ascunde mai multe întrebări: a existat într-adevăr o continuitate în toată această perioadă și, dacă da, din ce puncte de vedere? Bizantinii înșiși credeau că există o asemenea continuitate? Și, în sfârșit, cum abordează criticii moderni această temă? Așa cum a afirmat

pe bună dreptate Kazdhan, numai după ce abordăm aceste întrebări separat este posibil să ajungem la răspunsuri în chestiunea continuității în cultura și societatea bizantine. În capitolele precedente am argumentat deja că Bizanțul s-a transformat considerabil de-a lungul istoriei sale, atât din rațiuni interne, cât și ca reacție la schimbările rapide ce aveau loc în jurul său. Dar această chestiune este una importantă în studiile despre Bizanț și în capitolul de față vom elabora oarecum discuția.

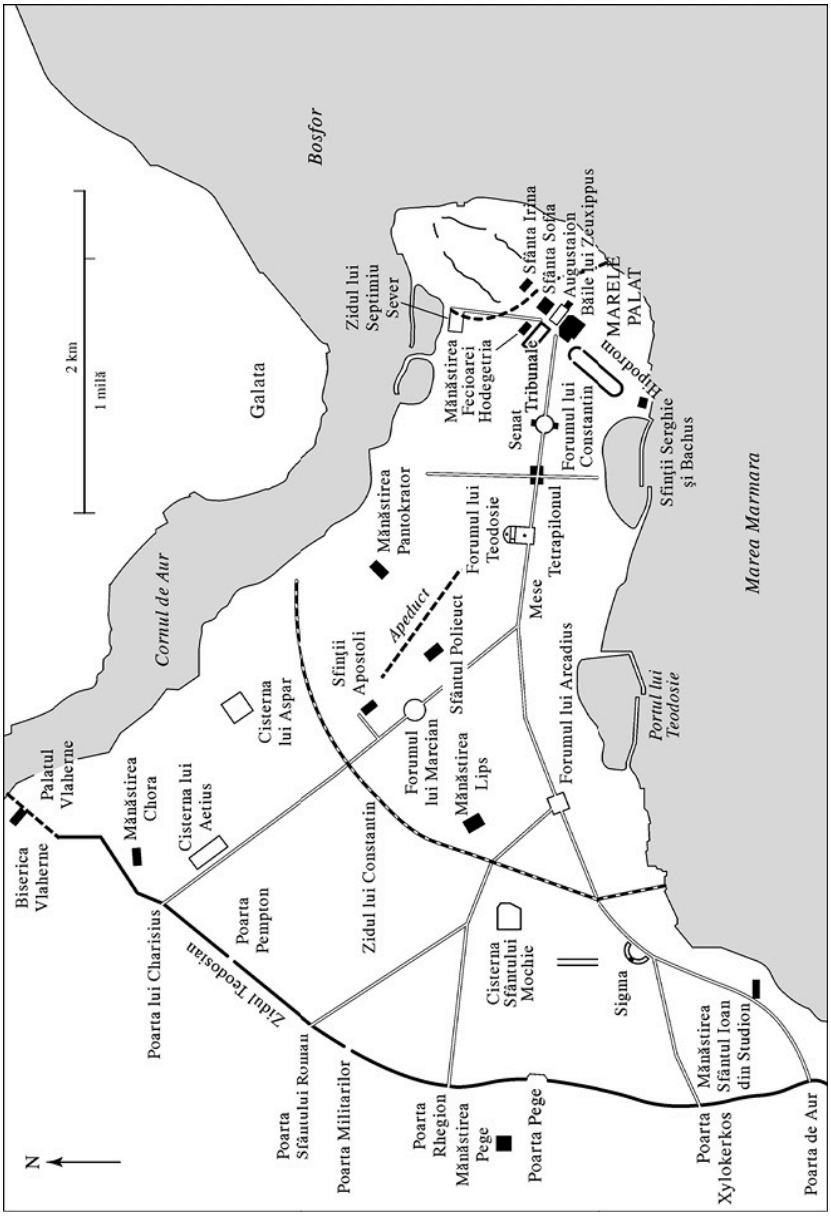
Argumentarea ipotezei continuității sau a discontinuității se concentrează asupra unei serii de etape particulare sau „momente de cotitură”. Prima dintre acestea se referă la tranziția de la „lumea antică” la „Antichitatea târzie”. Kazdhan însuși fusese unul dintre protagoniștii primelor etape ale dezbaterii despre tranziția de la lumea antică la cea medievală care a susținut ideea unei prăbușiri aproape complete a vieții urbane din Asia Mică în sensul civic al termenului, așa cum era înțeles în Imperiul Roman târziu, în secolul al VII-lea[3]. În termeni generali, această idee se justifica, fără îndoială, dar „depresiunea din Evul Mediu timpuriu” nu a afectat numai estul bazinului mediteraneean și, spre deosebire de Kazdhan, Cristopher Wichkam, de pildă, integrează Bizanțul în discuția mai largă despre Europa și bazinul mediteraneean din perioada medievală timpurie. În cazul societății urbane orientale în Antichitatea târzie, schimbările se înregistrau deja în multe locuri de câteva decenii, chiar dacă principala explicație pentru transformările dramatice din secolul al VII-lea sunt consecințele invaziei, în primul rând, atacurile perșilor în Asia Mică și jefuirea de către aceștia a unor orașe precum Sardis și, după aceea, impactul

invaziilor arabe și al multor atacuri arabe ulterioare. Rezultatul a fost colapsul economiei și al sistemului de impozitare și înlăturarea administrației civile și a elitelor urbane care fuseseră fundamentale pentru guvernarea romană târzie. Cyril Mango descrie această perioadă în culori foarte întunecate și analiza lui îi face pe alții să susțină că ideea continuității bizantine nu a fost decât o iluzie[4]. De fapt, așa cum am văzut, Bizanțul s-a reinventat. Pierderile teritoriale și în termeni de structuri urbane au forțat o orientare către o economie mai rurală, către un mod diferit de impozitare și au determinat schimbări în structura armatei și o reorganizare profundă a clasei administrative[5]. Toate aceste schimbări s-au realizat în perioada cuprinsă între sfârșitul secolului al VII-lea și secolul al IX-lea, iar Kazdhan avea dreptate să insiste asupra vigorii și energiei cu care statul bizantin, mult redus teritorial și amenințat, a reușit totuși să-și asigure viitorul. Și alte evoluții ulterioare au amenințat continuitatea bizantină, inclusiv perioade de instabilitate în privința succesiunii și, desigur, cucerirea și jefuirea Constantinopolului în timpul celei de-a patra cruciade în 1204. Nu putem fi decât uimiți de tenacitatea sistemului bizantin, datorită căreia acesta a supraviețuit, iar capitolul de față va aborda unele dintre particularitățile fără de care acest lucru nu s-ar fi întâmplat.

Una dintre ele era valoarea simbolică atribuită capitalei înseși. Constantinopolul era chiar inima Bizanțului. Redenumit și reconstruit pe temelii antice de Constantin între 324 și 330 d.Hr., populația orașului a ajuns la aproape jumătate de milion până în secolul al VI-lea; la sfârșitul perioadei bizantine, spre secolul al XV-lea, zona urbană

includea mari spații neconstruite. Constantinopolul a respins 12 asedii în cursul istoriei sale și a supraviețuit jefuirii de către a patra cruciadă în 1204. Eusebiu de Cezareea susținea că în timpul domniei lui Constantin era un oraș cu totul creștin[6]. Acest lucru nu era posibil în acea perioadă (Eusebiu este contrazis de istoricul păgân Zosimus) și a fost nevoie de timp ca orașul, care începuse ca o expresie monumentală a statutului imperial al lui Constantin, înzestrat cu palat, hipodrom, forum, o arteră principală și o statuie a împăratului înălțată pe o mare coloană, să fie creștinizat cu biserici și mănăstiri. Zidurile dinspre mare care s-au păstrat parțial și zidurile dinspre uscat, ridicate în secolul al V-lea de Teodosie al II-lea, au fost construite pentru a extinde suprafața împrejmuită de fortificațiile lui Constantin și pentru a răspunde creșterii demografice. Cercetarea arheologică a bisericii Sfântul Polyeuktos din cartierul Saraçhane din Istanbul, ctitorită de Anicia Iuliana la începutul secolului al VI-lea[7], dezvăluie bunăstarea și ambiția aristocrației din Constantinopol, ale cărei palate în oraș sunt cunoscute începând cu secolul al V-lea; mai târziu, tot în oraș mari mănăstiri au fost ctitorite de aristocrați și de membri ai familiei imperiale. Manifestările și procesiunile religioase în Constantinopolul Paleologilor au atras călători și pelerini apuseni din țări precum Spania, Anglia și Rusia. În timpul împăraților Comneni din secolele XI-XII, orașul găzduia colonii de italieni din Veneția, Genova și Pisa de-a lungul Cornului de Aur, precum și sclavi, sclavi eliberați, musulmani și evrei, cei din urmă în Galata; membrii claselor superioare trăiau în case spațioase, iar săracii în dependințe, înghesuiți laolaltă cu animalele lor. Constantin crease un oraș după

modelul centrelor administrative ale rivalilor săi tetrarhi, dar succesorii săi l-au umplut cu biserici și mănăstiri, care în perioada Paleologilor erau enclave fortificate aflate într-o ambianță de-acum ruralizată. Marele Palat început de Constantin (vezi mai jos) a fost ridicat aproape de acropola antică, ce avea să devină mai târziu locul Palatului Topkapı al sultanilor. Acesta a fost inima ceremonială a orașului imperial până în perioada Comnenilor. Era flancat de piața ceremonială cunoscută drept Augusteion și de Sfânta Sofia, accesul asigurându-se pe artera ceremonială numită Mese, și avea propria galerie către hipodrom, pentru aparițiile publice ale împăratului, obișnuitele curse de care și manifestările imperiale. Majoritatea marilor edificii ale Constantinopolului bizantin au dispărut și este nevoie de un exercițiu de imaginație pentru a întocmi o hartă a orașului bizantin pe structurile celui actual, dar peisajul Istanbulului continuă să impresioneze, în special când este văzut prima dată dinspre Bosfor, iar dimensiunea și grandoarea Sfintei Sofia, ctitoria lui Iustinian, precum și mozaicurile pardoselii Marelui Palat, datând din secolul al VI-lea, ne dau o idee despre cum trebuie să fi arătat orașul bizantin la zenitul său (vezi ilustrația 3, p. 38).



Harta 8. Planul Constantinopolului. După John Haldon, Palgrave Atlas of Byzantine History, Basingstoke, 2005, p. 40

Constantinopolul a fost cucerit de cruciați în 1204, iar în urma asediului otoman din 1422-1424 bizantinii au început să plătească tribut otomanilor. În alte câteva împrejurări din trecut, orașul mai fusese aproape de înfrângere, dar scăpase întotdeauna grație, credeau locuitorii săi, intervenției

Fecioarei, care fusese transformată în imaginația populară într-un general divin care putea fi văzut alăturându-se bizantinilor în luptă[8]; atât de puternic era sentimentul că orașul aparținea cumva Fecioarei, încât se ajunsese să se creadă că Constantin însuși i-l închinase încă de la întemeiere. Concentrarea de splendoare și lux din Constantinopol ca reședință a împăratului și remarcabila supraviețuire a orașului de-a lungul multor secole în mijlocul unor schimbări externe dramatice au făcut ca locuitorii săi și ai altor puteri ale lumii medievale să-i atribuie o poziție unică. La apogeul „commonwealth-ului bizantin”, pentru a folosi termenul lui Obolensky[9], Constantinopolul era cadrul pentru eticheta formală și atât de riguroasă a curții și a guvernului, descrisă în *Cartea ceremoniilor* de împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul, în diferite liste de precădere și în tratatul din secolul al XIV-lea al lui Pseudo-Kodinos[10]. Între 1204 și 1261, „Imperiul” de la Niceea a făcut tot ce i-a stat în putință pentru a continua practica și etosul Constantinopolului imperial și se presupunea că recuperarea orașului era hotărâtoare pentru însăși supraviețuirea Bizanțului. În ultimele secole ale Bizanțului, Constantinopolul păstra o aură de mister și pentru Mehmed al II-lea. Constantinopolul era cunoscut drept Noua Romă și, asemenea Romei, s-a schimbat cu timpul. Pentru bizantini, orașul a fost un element constant și puternic al sentimentului identității proprii, dar, asemenea tuturor orașelor, a avut o dezvoltare organică și s-a adaptat împrejurărilor și necesităților schimbătoare.

Ilustrația 10. Poarta de Aur, Constantinopol, folosită pentru intrări ceremonioase și procesiuni, precum victoria lui Vasile I din 879 d.Hr., când au fost instalate corturi în afara Porții de Aur pentru prizonierii arabi și pentru prada de război

Un alt element de continuitate a fost funcția imperială, însă și în acest caz nu trebuie să ne lăsăm induși în eroare de aparențe. Scopul ceremonialului bizantin și al teoriei politice bizantine, care a rămas neschimbată în esență în veacurile ce au urmat formulării ei de către Eusebiu de Cezareea în secolul al IV-lea, era să lase impresia unor adevăruri imuabile, împăratul fiind reprezentantul lui Dumnezeu, iar sistemul bizantin – microcosmosul raiului[11]. Realitatea era întru câtva diferită. De pildă, așa cum nota un călător chinez încă din secolul al VII-lea, succesiunea la tronul bizantin era arareori

stabilă: nu existau o constituție care să garanteze succesiunea dinastică și nici mijloace clare de impunere a unei autorități legitime. Câțiva suverani bizantini s-au asigurat că propriii lor fii nu le vor succeda orbindu-i ori ducând război împotriva lor sau obținuseră tronul ei înșiși prin asemenea mijloace. Astfel, împărăteasa Irina fusese regentă pentru fiul ei Constantin al VI-lea, dar a devenit „împărat” ea însăși detronându-l și orbindu-l în 797; după o încercare a lui Constantin de a se elibera de sub tutelă în 790, a poruncit arestarea și biciuirea acestuia și a întregului său anturaj[12]. Vasile I a fost implicat în uciderea lui Mihail al III-lea, cel împreună cu care exercita suveranitatea, în 867, după un război de șapte ani cu acesta, iar în 1382 Andronic al III-lea l-a constrâns pe propriul bunic, Andronic al II-lea, să abdice. Ana Comnena ne oferă o relatare deosebit de ingenuă a modului în care tatăl său, Alexios I Comnenul, a acaparat tronul în 1081[13]. Împărăteasa Maria de Alania i-a impus o înțelegere prin care fiul ei Constantin devenea coîmpărat, însă, după ce a urcat pe tron, Alexios a considerat oportun să ceară iertarea Bisericii și să impună curții penitență pentru rebeliune și tulburare civilă. Ana considera că astfel situația se rezolva într-un mod satisfăcător și, după aceea, Alexios, „cu mâinile curate, și-a îndreptat atenția către administrarea imperiului”. Războiul civil între rivalii la tron a fost ceva comun în epoca Paleologilor, îndeosebi în secolul al XIV-lea. De asemenea, amenințările militare externe au oferit uneori șansa unui outsider de a uzurpa tronul, precum în cazul lui Leon al III-lea, care era strategul themei Anatolikon și care și-a asigurat titlul imperial respingând asediul arab al Constantinopolului în 717. Împărații erau și vulnerabili în fața condamnării de către

Biserică, reprezentată de patriarhul de Constantinopol. Uneori, această condamnare era legată de viața lor privată: Heraclius a întâmpinat asemenea dificultăți când s-a căsătorit cu nepoata sa Martina, iar Leon al VI-lea când s-a căsătorit pentru a patra oară în 906, contrar dreptului canonic, pentru a-l legitima pe fiul său, viitorul Constantin al VII-lea. După moartea lui Heraclius, Martina și fiul ei au fost contestați de senat și armată și, în cele din urmă, mutilați amândoi; Leon al VI-lea a obținut o dispensă papală pentru căsătoria sa și l-a depus pe patriarhul Nicolae, care o dezaproba, dar succesorul celui de-al doilea a impus penitențe stânjenitoare împăratului, care a fost constrâns să declare nelegitime viitoarele căsătorii de acest fel. Dar disputele puteau fi legate și de politicile Bisericii, ca în cazul disponibilității împăratului de a căuta unirea cu Roma în perioada bizantină târzie și mai ales al Unirii de la Lyon din 1274. Deși împărații îi puteau depune pe patriarhi și chiar îi numeau, relația era departe de a fi unilaterală și lăsa multe posibilități de disensiuni, mai ales că nu numai că împăratul nu era capul Bisericii, ci autoritatea patriarhului putea fi contestată de sinoadele Bisericii.

Așa cum societatea formală bizantină era caracterizată de posibilitatea ascensiunii, tot astfel tronul era expus în fața ambiției unor indivizi; ceremonialul rigid și regulile etichetei și ierarhiilor stabilite pentru curtea imperială trebuie considerate drept un mod în care această amenințare a instabilității era temperată. Într-o asemenea societate nu ne putem aștepta la mișcări populare de opoziție, iar sistemul era ierarhic, cu împăratul la vârf; într-un astfel de sistem îndepărtarea unui împărat nu era o chestiune de program politic sau social diferit, ci ținea de rivalitatea dintre indivizi și

susținătorii lor. Deși în veacul al VI-lea Procopius a afirmat că viața i-ar fi amenințată dacă a sa *Istorie secretă* ar fi cunoscută, când împărații au lansat persecuții, motivele lor au fost mai degrabă religioase decât politice. Mai mult, le lipsea aparatul de stat necesar pentru a justifica termenul „totalitar", care este destul de frecvent aplicat Bizanțului[14]. De asemenea, este anacronic să ne imaginăm că o societate civilă s-ar fi putut dezvolta în acest stat medieval: opoziția sau critica tindeau să fie exprimate indirect, așa cum a fost cazul câtorva autori din epoca lui Iustinian. Cu toate acestea, se pare că istoricii bizantini s-au bucurat de o libertate remarcabilă în critica lor la adresa unor suverani precedenți și, în schimb, în absența unor mecanisme moderne de relații publice, reputația anumitor împărați putea fi manipulată ingenios prin artă și literatură[15].

„Teocrație" este un alt termen adeseori folosit cu referire la Bizanț, iar *Teocrația bizantină* este titlul unei cărți elegante de Steven Runciman[16]. Lucrarea demonstrează că în Bizanț se înțelegea că împărații aveau ultimul cuvânt în problemele bisericești, dar, dacă un împărat abuza de această autoritate sau nesocotea prea deschis morala, atunci se găsea în dificultate. Într-o complexă cercetare recentă, Gilbert Dagron a evidențiat de asemenea ambiguitățile cu care era învestită funcția imperială și înveșmântarea ei în formele regalității sacre veterotestamentare pe care împărații bizantini obișnuiau să și-o asume și care le inspira ceremonialul[17]. Aceasta era o altă tensiune nerezolvată în sistemul bizantin. În unele privințe, împărații se bucurau de un statut cvasiepiscopal, rămânând totuși laici, expuși contestațiilor, încercând doar rareori în practică să-și impună pretinsele

drepturi asupra instituției bisericești. Dagron evidențiază foarte clar măsura în care o altă etichetă aplicată adesea Bizanțului – acuzația de „cezaropapism”, controlul imperial nejustificat asupra Bisericii – a fost de fapt o insultă anacronică născută din idei occidentale privind separația dintre Biserică și stat, precum și eforturile pe care au trebuit să le facă bizantiniștii pentru a explica că această interpretare a „bizantinismului” este nefondată.

Alături de funcția imperială exista un cadru al culturii curtenești care păstra aparența tradiției și continuității până la sfârșit[18]. Marele Palat, cadrul de secole al acestei culturi curtenești, a fost extins și modificat de aproape fiecare împărat după Constantin cel Mare, iar labirintul său de încăperi, săli de recepție și biserici a fost centrul etalării imperiale și al vieții de la curte până când împărații Comneni au făcut din palatul Vlaherne centrul lor în veacurile XI-XII. Iustin al II-lea (565-578) a construit o sală a tronului cunoscută drept Tricliniul de Aur (Chrysotriklinos), iar Vasile I (867-886) a construit biserica „nouă” și Kainourgionul. În capela Pharos din Marele Palat erau păstrate relicvele prețioase legate de patimile lui Hristos, inclusiv așa-zisa coroană cu spini, lancea folosită de soldat la crucificare și buretele oferit lui Iisus aflat pe cruce, precum și mandilionul din Edessa; acestea au fost printre relicvele duse în Occident după cucerirea din 1204, devenind principala atracție a Sainte Chapelle din Paris.

În numeroasele procesiuni din Constantinopol descrise în *Cartea ceremoniilor* din secolul al X-lea, împăratul și împărăteasa plecau întotdeauna din Marele Palat și tot acolo se întorceau. Aici îi primeau pe solii străini și tot aici oficialii bizantini și soțiile lor se prezentau într-o ordine ierarhică

stabilită în cele mai mici detalii[19]. Cu prilejul zilei de naștere a împăratului, cei invitați să cineze, îmbrăcați corespunzător, intrau în sala cunoscută drept Justinianos la ceasul al treilea; în ajunul unei recepții imperiale erau prevăzute aclamații convenționale, începând cu *polychronia* („Întru mulți ani!”) adresate împăratului sau împăraților, inițiate de cantori, cărora le răspundeau cei prezenți: „Întru mulți ani, împărați ai romanilor!”, „Întru mulți ani, slujitori ai lui Dumnezeu!”, „Întru mulți ani, bazilei ai romanilor!”, „Doamne, păzește-i pe împărați, pe împărătese și pe vlăstarele imperiale!” și altele asemenea. *Polychronia* mai elaborate însoțeau celebrarea efectivă din ziua următoare, la care împăratul asista șezând pe tron, după care un crainic al casei imperiale rostea proclamația pentru ocazia respectivă. Uneori erau prevăzute cântări speciale și reprezentanții de dans (acestea nu erau baluri de curte, ci manifestări ritualizate)[20]. Conducătorii ceremonialului erau „Albaștrii” și „Verzii”, la origine facțiuni sau susținători ai echipelor care participau la cursele de care în perioada bizantină timpurie. Era prevăzută o vestimentație formală, centuri și alte însemne erau dăruite când se numeau noi oficiali. Totuși, un obiectiv major al acestei vieți de la curte era pur și simplu să impresioneze și era însoțit de o preferință și de o cerere pentru articole vestimentare de lux, obiecte decorative și de artă destinate dăruirii și expunerii, precum și să rivalizeze cu alte curți. Multe ceremonii și procesiuni erau legate de anul liturgic, în special de Crăciun, în Săptămâna Mare sau de Paști, iar împăratului în funcție și împărătesei li se impunea să participe la multe slujbe speciale oficiate în Sfânta Sofia. De asemenea, patriarhul avea un loc de frunte în cadrul ierarhiei chiar și la ocazii seculare.

Când citim *Cartea ceremoniilor*, am putea concluziona că împăratul și curtea duceau o existență sufocant de prestabilită, mai ales în cazul în care calculăm cât de multe zile din an erau ocupate de aceste îndatoriri oficiale. Dar aparențele pot înșela. Codurile vestimentare și planurile așezării la masă la banchetele de stat nu sunt neobișnuite nici astăzi și majoritatea statelor, chiar și cele seculare, au propriile ritualuri și evenimente oficiale. O monarhie precum cea britanică impune încă la evenimente oficiale coduri vestimentare și ritualuri a căror origine a fost uitată în unele cazuri. De asemenea, ritualul imperial are legătură cu etalarea regalității și cu legitimitatea. Făcând o comparație contrariantă cu Bizanțul, unde „Albaștrii” și „Verzii” reprezentau într-un fel poporul, chiar dacă ceremoniile aveau loc în interiorul palatului, unde „poporul” nu intra niciodată, listele invitaților și chiar planurile așezării lor la masă la banchetele de stat britanice încă se publică la rubrica cu anunțuri în *The Times*. De fapt, *Cartea ceremoniilor* este o carte de protocol, și nu (cu excepția câtorva secțiuni) o descriere a ceea ce se întâmpla de fapt. A o folosi este ca și cum am citi o carte de meniuri sau un ghid de protocol, și știm prea puțin despre cât de mult se respectau protocolul și ceremonialul de la an la an. Unii suverani, precum Vasile al II-lea și Nichifor Phokas, erau adesea plecați în campanie; nici ceremonialul nu era imuabil, apărând noi ceremonii și procesiuni în perioada Comnenilor, când împărații foloseau Palatul Vlaherne în locul vechiului Mare Palat. Dar *Cartea ceremoniilor* este și despre dimensiunea simbolică a monarhiei bizantine, atât pentru uz intern, cât și extern[21], și astfel erau percepute ceremoniile de către ambasadorii străini

pe care aveau menirea să-i impresioneze; prin urmare, este interesant să aflăm că această etalare, cu orga, aurul și mecanismele din sala de audiențe, i-a provocat puternice reacții contradictorii lui Liutprand de Cremona, care a făcut două vizite oficiale la sfârșitul veacului al X-lea, prima dată în 949-950, ca reprezentant al lui Berengar al II-lea al Italiei, și a doua oară în 968, ca trimis al lui Otto I al Germaniei. Misiunile lui Liutprand și experiențele sale din aceste două ocazii au fost foarte diferite, după cum erau și cei doi împărați aflați atunci pe tron, Constantin al VII-lea Porfirogenetul și Nichifor al II-lea Phokas: cu prilejul primei vizite, a fost profund impresionat de splendoarea curții, dar două decenii mai târziu, după a doua sa vizită la Constantinopol – de data aceasta ca episcop de Cremona și trimis al împăratului german –, a relatat cu accente extrem de ostile despre modul în care a fost tratat și despre deprinderile bizantinilor și chiar ale împăratului Nichifor însuși.

Teoria din subtextul *Cărții ceremoniilor* și al listelor de precădere și un tratat similar din secolul al XIV-lea care se mai păstrează evidențiau importanța menținerii ordinii stabilite. Preambulul *Cărții ceremoniilor* recomanda fiului lui Constantin ceremonialul solemn și cronofag al curții drept un mijloc de a menține *taxis*, ordinea sau armonia, în stat și respectarea cuvenită a rangului. Tratatul lui Constantin *Despre administrarea Imperiului*, și acesta adresat fiului său, este în aceeași măsură un manual de guvernare și unul de relații externe, care nu era destinat circulației publice și conținea o critică directă la adresa socrului său, Romanos I Lekapenos. Împăratul bizantin, în cuvintele lui Constantin, a fost instituit de Dumnezeu: „Dumnezeu pune împărați pe tron

și le dă stăpânirea asupra tuturor”[22]. În hipodrom, bazileul era aclamat printr-o comparație cu David. Dar ceea ce se păstrează din *Cartea ceremoniilor* este considerat acum un dosar a cărui compilație rămâne sub multe aspecte neclarificată, iar o mare parte din conținutul tratatului lui Constantin despre administrare este descris drept „banal și imprecis”[23]. Culegerea de protocoale pentru ceremonial a fost realizată ca urmare a unei perioade extrem de instabile pentru tronul bizantin, iar Constantin al VII-lea însuși ajunsese într-un sfârșit la putere numai după mari dificultăți și incertitudini. Într-adevăr, același Constantin în mod evident trufaș a sponsorizat o biografie extrem de tendențioasă a bunicului său Vasile I (867-886), menită să legitimeze ascensiunea la putere a dinastiei Macedonenilor. Echilibrul complex al puterii și influenței exprimate în ceremonialul imperial, în care împăratul aflat pe tron se găsea într-o rutină aparent fără sfârșit pentru a-și afirma poziția în raport cu grupul mare și potențial periculos al dregătorilor și posibililor rivali de care era înconjurat și care se aflau în proximitatea sa, era o imagine în oglindă a echilibristicii pe care bizantinii erau nevoiți să o facă în relație cu lumea din afară[24].

Cultura de curte a Bizanțului se dezvoltase progresiv începând din zilele Imperiului Roman. Criticii contemporani și de mai târziu considerau că domnia lui Dioclețian (284-305), de la sfârșitul secolului al III-lea și începutul celui de-al IV-lea, marca o orientare distinctă spre mai mult formalism și pompă și multe descrieri moderne repetă această idee și acceptă afirmația contemporanilor că sursa de inspirație era Persia Sasanizilor; în realitate, evoluția a fost mai degrabă treptată decât bruscă și nu este nevoie să căutăm o explicație dincolo

de hotarele imperiului. Deși avem mai multe mărturii despre epocile mai târzii, ceremonialul imperial era deja bine dezvoltat în Antichitatea târzie și în epoca bizantină timpurie, așa cum arată detaliat poemul lung în hexametri latini compus de poetul nord-african Corippus pentru a celebra urcarea pe tron și încoronarea, în 565, a nepotului și succesorului lui Iustinian, Iustin al II-lea, împreună cu ceremoniile legate de consulatul său din 1 ianuarie 566[25]. Trebuie să presupunem că această lucrare a fost comandată și recitată la foarte scurtă vreme după evenimentele pe care le descrie; Corippus numește unii dintre înalții demnitari care erau protectorii lui și e clar că a scris pentru a justifica obiectivele lor politice în susținerea noului împărat, dar pe parcursul lucrării face descrieri detaliate și într-adevăr unice ale evenimentelor din viața împăraților secolului al VI-lea, inclusiv recepții imperiale, funeraliile lui Iustinian și încoronarea lui Iustin al II-lea. Și unele opere literare ulterioare au evidențiat frecvent continuitatea în descrierile lor retorice ale unor împărați și evenimente din viața acestora, și totuși, asemenea *Cărții ceremoniilor*, au procedat astfel mai degrabă pentru a prezenta un ideal decât realitatea – care putea fi foarte diferită. Împărații din viața reală nu erau nici prizonierii acestui ceremonial, nici încorsetați de retorica ce îi înfățișa drept reprezentanții lui Dumnezeu pe pământ. Din nou, în arta vizuală, împărații bizantini par de regulă rigizi și stilizați și poartă costume oficiale care pentru un ochi modern sunt atât de grele, încât îl depersonalizează pe purtător[26]. Totuși, indivizii care purtau aceste costume nu erau în niciun caz supuși sau lipsiți de personalitate. Într-adevăr, alături de teoria bizantină despre guvernare și de

importanța acordată ceremonialului coexista o tradiție a invectivei literare la adresa anumitor suverani la fel de încetățenită precum cea a panegiricului imperial. În veacul al XI-lea, Mihail Psellos, autor al unei cronici pline de viață, *Cronografia*, a respectat convențiile în orațiile sale închipuindu-l pe împărat drept inaccesibil și impasibil, dar în biografiile imperiale pe care le-a relizat nu a ezitat să consemneze infidelitățile și defectele bărbaților și femeilor care au deținut ranguri imperiale, la sfârșitul secolului al X-lea și în cel următor, pe unii dintre ei cunoscându-i bine el însuși[27].

Cultura de curte a fost și un mijloc de a absorbi și a neutraliza unele dintre efectele instabilității concrete a tronului imperial, dar o nouă direcție poate fi observată la sfârșitul veacului al XI-lea, când împăratul Alexios Comnenul a introdus titluri noi și o curte imperială mult mai centrată pe familie. În această epocă, mari familii precum Ducas și Comnenos, din rândul cărora venea și Alexios, deveniseră mari proprietare de pământ având domenii considerabile în Asia Mică. Într-un efort de a-și consolida poziția pe tron, Alexios a introdus o întreagă serie de titluri imperiale noi pe care le-a distribuit membrilor familiei sale și celor ale familiilor pe care și le dorea aliate[28]. Putem găsi alte dovezi ale acestei conduceri bazate pe legături de rudenie în perioada bizantină medie și în cea târzie sub forma alianțelor prin căsătorie încheiate cu familii conducătoare non-bizantine și în operele literare compuse pentru a celebra căsătorii și funeralii imperiale. Bizanțul târziu a dezvoltat o aristocrație constând din familii nobile nu foarte diferite de cele din statele Europei occidentale, cu care s-au înrudit prin căsătorie.

Pentru mulți, Bizanțul exercită o fascinație intensă, asociată cu opulența, aurul și un sentiment al misterului. Ultima strofă a poemului lui W.B. Yeats *Sailing to Byzantium* transmite o imagine surprinzătoare a atemporalității acestei societăți imaginate:

> Odată răpit naturii, nu voi lua niciodată
> Trupeasca-mi formă din vreun lucru natural;
> Ci numai pe aceea făcută de un grec giuvaergiu
> Bătută-n aur și în aur smălțuită
> Spre a ține treaz pe împăratul adormit
> Sau pusă pe-un ram aurit spre a cânta
> Nobililor și doamnelor Bizanțului
> Despre ce este trecut și despre trecere sau despre ce-o să vină[29].

Titlul unei expoziții recente a fost „The Glory of Byzantium”[30], iar obiectele expuse cu acest prilej și în cadrul unei expoziții și mai recente despre ultima etapă a Bizanțului au uluit, neîndoielnic, vizitatorul cu bogăția și complexitatea lor artistică. Ambele expoziții s-au axat pe obiectele de lux cu care Bizanțul este asociat întotdeauna – racle din fildeș, manuscrise bogat ornamentate, icoane, sculpturi, mătăsuri, broderii bisericești și obiecte liturgice din aur și din argint. De asemenea, expozițiile de icoane – câteva foarte importante au avut loc în ultimii ani – hrănesc această curiozitate pentru opulența culturii religioase bizantine, iar titlurile a două cărți pe această temă de Robin Cormack – *Writing in Gold* (1985; Scriere în aur) și *Painting the Soul* (1997; Pictând sufletul) – trimit la asocierile obișnuite din jurul temei icoanelor, deși

autorul este departe de a le împărtăși. Acum și colecțiile mănăstirii Sfânta Ecaterina de la Muntele Sinai și cele ale mănăstirilor de la Muntele Athos devin tot mai cunoscute cu ajutorul unor expoziții și publicații, o situație care face mare plăcere multora, dar care contribuie la identificarea Bizanțului cu obiectele de lux și în special cu arta religioasă.

Totuși, este necesar să formulăm niște clarificări. În primul rând, obiectele care au supraviețuit și care suscită cel mai mare interes sunt chiar obiectele de lux ale căror valoare și statut le-au asigurat protejarea de-a lungul istoriei. Chiar în cazul în care supraviețuiesc obiecte legate de viața cotidiană, ele sunt mult mai dificil de apreciat, iar când sunt expuse, ele nu atrag vizitatori așa cum o fac icoanele. Unele muzee și unii organizatori de expoziții încearcă să caute soluții la această problemă și să acorde universului îndeletnicirilor și culturii materiale un statut egal cu cel al artei religioase și de lux, dar sunt încă multe de făcut. În al doilea rând, arta medievală este dificil de apreciat pentru majoritatea oamenilor. Este neîndoielnic că o mare parte din arta bizantină a fost comandată pentru scopuri religioase și destinată utilizării în biserici și mănăstiri. Ca în alte societăți medievale, arta produsă depindea considerabil de patronaj, iar membrii casei imperiale și ai curții erau ei înșiși ocrotitori zeloși ai edificiilor de cult și ai artei religioase, tot așa cum comandau obiecte care urmau să fie folosite sau expuse la curte. Multe dintre cele mai importante exemple de artă și arhitectură bizantină, precum Sfânta Sofia din Constantinopol, ctitoria lui Iustinian, sau ornamentele datând din secolul al XIV-lea ale mănăstirii Chora (Kariye Camii, a Mântuitorului), comandată de Teodor Metochites, sunt concretizări ale acestui tip de patronaj. Alte

exemple cunoaștem numai din descrierile din izvoarele scrise care au supraviețuit, precum Biserica „Nouă” din Marele Palat, construită de împăratul Vasile I în secolul al IX-lea[31]. Unii împărați, precum Constantin al VII-lea Porfirogenetul, au manifestat un interes energic și informat pentru a-și înfrumusețea mediul înconjurător și pentru restaurarea bijuteriilor și ținutei ceremoniale imperiale[32]. În cazul multor icoane și al altor obiecte recunoscute ca aparținând lumii bizantine, meșterii sunt anonimi, iar proveniența nu se poate atesta, dar și acestea au fost realizate ca urmare a comandării de către patroni anonimi, și tot așa au apărut și manuscrisele bogat ornamentate care au supraviețuit din majoritatea perioadelor istoriei bizantine. Caracterul producției artistice depinde și de abilitățile existente și de modul în care este organizată producția. Astfel, meșterii bizantini au fost solicitați să contribuie la primele mari monumente ale Califatului Omeiad, în vreme ce Domul Stâncii din Ierusalim, ridicat la sfârșitul veacului al VII-lea, și Moscheea cea Mare din Damasc, de la începutul secolului al VIII-lea, folosesc motive și materiale bizantine.

Identificarea Bizanțului cu ceea ce este exotic și enigmatic, în realitate cu Celălalt, este demonstrată și în alte moduri, de pildă, prin numele „Bizanț” dat unui parfum cu note orientale puternice. Romanul Juliei Kristeva *Moarte la Bizanț* (Paris, 2004) speculează pe marginea acestui Bizanț imaginat, iar unul dintre personajele sale, un universitar din Santa Barbara, California, este descris ca având o pasiune secretă pentru Bizanț și îndeosebi pentru Ana Comnena – femeie, vlăstar imperial, o intelectuală întru câtva misterioasă –, despre care scrie un roman. Conform unui recenzent,

„romanul Juliei Kristeva nu tratează în principal Bizanțul istoric, ci Bizanțul imaginar pe care toate personajele romanului îl poartă în sine sau, cel puțin, după care tânjesc mereu”. Autorul recenziei continuă: „[numele] Bizanț…, [care] de regulă ne trimite cu gândul la comploturi implicând ucidere prin otrăvire și intrigi la o curte magnifică, dar periculoasă (ale cărei atribute principale în imaginarul istoric francez sunt opulența și rafinamentul), a căpătat o accepțiune mai ales pozitivă și abstractă: imaginarul și irealul, ceea ce există dincolo de timp și spațiu, care probabil nu a existat niciodată”[33]. Voi adăuga acestei liste de atribute imaginare ale Bizanțului în conștiința modernă asocierea cu feminitatea, care însoțește identificarea cu Orientul misterios[34]. Exemplul cel mai familiar și cu certitudine cel mai exploatat al acestui exotism este împărăteasa Teodora, descrisă deja ca o *femme fatale* de Procopius în *Istoria secretă*, în care sunt relatate nu numai legăturile amoroase din tinerețea ei, ci și lungile sale ritualuri de îngrijire, pielea albă și aroganța ei[35]. Această imagine a Teodorei este susținută în conștiința populară de celebrul mozaic din biserica San Vitale din Ravenna, datat de regulă din 546-548; împărăteasa este subiectul a nenumărate piese de teatru și romane începând din veacul al XIX-lea până astăzi, fiind asemănată nu o dată cu Eva Perón. Cartea despre ea scrisă de Charles Diehl, unul dintre întemeietorii studiilor bizantine ca disciplină academică în Franța, i-a atribuit o fascinație pe care nu a pierdut-o niciodată; o imagine foarte diferită se desprinde din unele surse contemporane necalcedonene, în care este descrisă drept o protectoare loială a unei minorități abuzate, dar această imagine nu și-a croit drum în percepția generală[36]. Dar Bizanțul Juliei Kristeva

trece dincolo de conotațiile unuia sau altuia dintre personajele bizantine feminine și cuprinde sisteme politice și religioase, precum și excentricitatea unei culturi îndepărtate: după cum remarcă un alt personaj al lui Kristeva: „C'est vraiment Byzance! Exoticisme de noms médiévaux, étrangeté de l'érudition…" („E într-adevăr Bizanțul! Exotism al numelor medievale, stranietatea erudiției…").

Bizanțul a fost o societate cu o istorie îndelungată în cursul căreia lumea din jurul său a suferit multe schimbări dramatice. A fost de asemenea o societate cu o curte imperială și toate ritualurile aferente în lumea medievală. Bizanțul s-a născut din Antichitatea clasică și a dăinuit până la Renașterea italiană. Într-adevăr, din multe puncte de vedere, intelectualii din perioada bizantină târzie au fost precursorii acestei Renașteri și au înlesnit-o. Bizanțul a oferit manuscrisele grecești și tradiția intelectuală care au alimentat umanismul occidental și totuși a fost în sine foarte diferit de Antichitatea clasică. După 1453, ceea ce fusese altădată Imperiul Bizantin a fost subsumat stăpânirii otomane și ideii Orientului misterios, iar unele conștiințe occidentale l-au identificat cu acestea. Ideea unui Bizanț imuabil și static convenea unei tradiții europene apusene care se definea pe sine, prin contrast, drept inovatoare, progresistă și, în epoca Luminilor, seculară. Însuși termenul „Bizanț" a fost invenția unui anticar din secolul al XVI-lea, urmând a fi asociat în scurt timp cu declinul și chiar mai rău. De asemenea, mitul „exotic" al Bizanțului este legat inextricabil de atitudinile occidentale față de ortodoxie, atât în timpul perioadei otomane, cât și în prezent. Nu numai că Bizanțul este definit în acest mit ca o societate esențialmente religioasă, ci ea este și ortodoxă și, prin urmare, diferită.

5

Guvernarea statului bizantin

> Plantează arbori de toate soiurile și trestie, astfel încât să poți avea un câștig fără să ai grijă în fiecare an și să ai astfel tihnă. Să ai turme, precum boi de jug, porci și oi și alte asemenea animale care se vor prăsi în fiecare an, vor crește și se vor înmulți. Pentru că acestea îți vor oferi belșug pe masă. Și astfel te vei bucura de toate acestea: belșug de grâne, de vin și de toate celelalte, semințe și vite, care pot fi mâncate și duse în alte părți. Și, dacă duci acest mod de viață, să nu cazi în delăsare și să nu-l neglijezi, pentru că altfel toate se vor împuțina.
>
> Kekaumenos, *Strategikon*, citat de M. Hendy, *Studies in the Byzantine Monetary Economy, c. 300-1450*

Transporturile și comunicațiile între Constantinopol și alte părți ale imperiului erau în cel mai bun caz dificile. Unele căi principale de comunicație erau întreținute sau cel puțin aveau un trafic regulat și stații de poștă, precum Via Egnatia, care

străbătea Balcanii din Dyrrachion, sau principalul drum imperial din Asia Mică despre care citim în *Viața* Sfântului Teodor de Sykeon. Sistemul era reglementat juridic, iar legislația lui Iustinian ne furnizează informații despre reglementările din secolul al VI-lea, când drumurile erau bine întreținute. Mai târziu, drumurile publice s-au aflat în responsabilitatea unui funcționar special, *logothetes tou dromou*, și existau cai și trăsuri publice, stații și hanuri aflate la distanțe fixe, deși se știe mult mai puțin despre întreținerea acestora sau despre construcția drumurilor în general. Chiar și pe drumurile principale viteza de deplasare era mică (de pildă, călătoria de la Tesalonic la Constantinopol dura 12 zile) și călătoria era stânjenită uneori din alte cauze. Alte rute interne erau dificile și foarte lente; situația nu se schimbase din epoca romană târzie. Transportul maritim fusese dintotdeauna mai rapid în lumea antică și mai ieftin pentru cantități mari de bunuri, dar viteza și siguranța pasagerilor depindeau de rută și de dimensiunea ambarcațiunii. Posibilitatea de a face transport pe mare depindea și de condițiile politice, de exemplu, de prezența ambarcațiunilor arabe și de cea a flotei rușilor, iar din secolul al XI-lea ambarcațiunile orașelor comerciale italiene au pătruns în Marea Neagră[1].

La apogeul său, teritoriul imperiului se întindea de la un capăt la celălalt al Mediteranei și dincolo de această limită; în momentul de maximă contracție teritorială, acesta se restrângea la câteva mici enclave. Pentru Procopius, în secolul al VI-lea, Britania reprezenta un tărâm semimitic îndepărtat și totuși, în secolul al VII-lea, arhiepiscop de Canterbury era Teodor din Tars, născut în Cilicia și educat la Constantinopol.

În secolul al X-lea, Constantin al VII-lea Porfirogenetul considera că patrona o familie de națiuni aflate dincolo de frontierele imperiului; succesorii săi, împărații Comneni, au purtat concomitent războaie de la Marea Adriatică până la ceea ce este astăzi Turcia răsăriteană. Împărații și dinastiile aveau adesea o viață scurtă, iar sfârșitul lor era violent. Totuși, ideologia imperială nu s-a schimbat, și nici prestigiul imperial; Bizanțul a rămas în teorie și în practică un stat centralizat sub conducerea unui monarh. Din epoca romană târzie a moștenit un stil birocratic de guvernare în care, deși puterea de a numi în funcții rămânea întotdeauna un factor important, funcțiile publice înalte erau teoretic accesibile. Unul dintre acești dregători din secolul al VI-lea a fost Ioan Lidianul, care a scris despre experiențele sale din vremea când a lucrat în cadrul prefecturii pretoriului, plângându-se de regretabila decădere a cunoașterii limbii latine și având o nostalgie a vremurilor trecute[2]. Accesul la aceste cariere impunea o educație de elită, întotdeauna în teorie și adeseori și în practică (faptul că Ioan Lidianul și Procopius se plâng de bădărănia lui Ioan Capadocianul, unul dintre dregătorii lui Iustinian, arată care era nivelul așteptărilor). În acest sens, era nevoie de instrucție în retorica greacă, uneori și studii juridice, dar mai puțin adesea și filosofice[3]. De obicei, episcopii aveau o educație similară, calea spre succes în structura de guvernare a Imperiului Roman târziu. Alături de această ierarhie de dregătorii exista o ierarhie de ranguri și titluri menținută de asemenea în secolele de mai târziu, chiar dacă titlurile s-au schimbat[4].

Aceste schimbări din secolul al VII-lea au dus la prăbușirea sistemului de educație tradițional, care depinsese de plăcerile

și exigențele vieții civice, și au afectat atât personalul disponibil, cât și nevoia de un aparat administrativ așa de numeros. În secolele VIII-IX s-a înregistrat totuși o redresare treptată din acest punct de grav declin: elitele funciare își pierduseră influența, iar slujirea la curte, protecția imperială și rangul militar au devenit mai importante. De fapt, cu mult înainte de secolul al VII-lea colectarea taxelor fusese luată din responsabilitatea unor notabili locali, *curiales*, care au fost înlocuiți din calitatea lor de conducători ai administrației civice de către episcopul local, de un funcționar numit „părintele cetății”, de guvernatorul provincial și de un grup nespecificat de cetățeni influenți[5], dar este clar că în veacurile VIII-IX s-au afirmat noi elite și un nou sistem administrativ, evoluție care poate fi urmărită parțial datorită sigiliilor unor oficiali, multe dintre acestea fiind publicate mai recent. Datorită cercetării minuțioase a acestei colecții și analizei dovezilor despre indivizi cunoscuți, s-a reconstituit ce se poate ști despre carierele a mii de bizantini din această perioadă, atât mireni, cât și clerici[6]. Până în secolul al X-lea, dar începând mai devreme, patronimele apar în izvoare, iar acest lucru evidențiază de asemenea creșterea progresivă a unei noi clase de elită și începuturile unei aristocrații ereditare[7]. În această perioadă de cristalizare a existat un grad considerabil de mobilitate pe verticală, iar deținătorii de funcții se înscriau în ceea ce contemporanii considerau că reprezintă o elită; era posibil să ajungi pe asemenea funcții chiar având origini destul de modeste, deși pe anumite căi bătătorite, nefiind exclusă nici cumpărarea directă. În vârful acestei piramide se afla împăratul, sursa dreptului de a conferi dregătorii. Acest sistem permitea și uneori încuraja explicit ascensiunea.

În perioada bizantină medie, în secolele XI-XII, lucrurile erau din nou diferite. Un număr de familii de mari proprietari funciari dobândiseră între timp o mare putere și bunăstare, mai cu seamă în Asia Mică[8], iar împărații Comneni au dezvoltat treptat o nouă ierarhie de demnități și titluri pentru protejații lor, care se baza în mod evident pe relațiile lor de rudenie (vezi capitolul 3, p. 63). S-a estimat că, pe la mijlocul secolului al XII-lea, membrii familiei Comnenilor și rudele lor dețineau aproape 90% dintre cele mai înalte funcții militare. Interacțiunea dintre influența unor familii puternice și structura birocratică tradițională a cauzat tensiuni inevitabile, deși între reprezentanții acestor grupuri separația era mai puțin clară decât se credea. Familiile „magnaților” dețineau proprietăți funciare în provincii, dar influența și bogăția lor depindeau mai degrabă de poziția lor de la curtea imperială decât de numărul de servitori cu simbrie de pe moșiile lor[9]. Anumite politici imperiale din această perioadă au servit interesele „magnaților” acordându-le drepturi asupra veniturilor din impozite. În punctul culminant al sistemului anterior, în secolul al X-lea, atât titlurile, cât și demnitățile puteau fi obținute în schimbul banilor, iar deținătorii unor funcții înalte primeau salarii de la împărat, un sistem care implica o economie de stat cu un volum ridicat de lichidități[10]. Patronajul și relațiile erau, evident, importante, dar clasa socială în Bizanț nu a fost niciodată definită din punct de vedere juridic și statutul trebuia reînnoit de fiecare persoană. Așa cum am văzut, în perioada bizantină medie au apărut familii aristocratice noi și puternice, cu mari proprietăți, servitori și sclavi, dar existau și familii aparținând clasei de mijloc în provincii, atestate și anterior. În Bizanțul târziu,

membri ai familiei imperiale au ctitorit mănăstiri pentru propria mântuire și pentru cea a descendenților lor, înzestrându-le cu proprietăți și regulamente ctitoricești elaborate[11]. Asemenea mănăstiri ocupau în Constantinopolul târziu terenuri pe care în secolele trecute existaseră locuințe sau ateliere. După 1204 și încă și mai mult după revenirea bizantinilor în Constantinopol în 1261, fragmentarea guvernării bizantine se reflecta la nivel local, iar în micile orașe din Grecia și din alte părți care începuseră să înflorească din nou începând cu secolul al X-lea, controlul era deținut de *arhonți*, oameni influenți pe plan local, un grup din care făcea parte adesea și episcopul local.

În jurul împăratului se aflau funcționarii palatului, inclusiv eunuci, care fuseseră o parte importantă a administrației aulice începând din secolul al IV-lea. În perioada bizantină, eunucii nu erau numai de origine străină, ci uneori erau fiii unor familii ambițioase din imperiu care sperau ca fiii lor, odată castrați, să poată deține o funcție înaltă[12]. Mihail Psellos descrie un eunuc celebru și puternic care a slujit sub patru bazilei, de la Constantin al VII-lea la Vasile al II-lea. Acesta era Vasile, *parakoimomenos*, „responsabilul apartamentelor imperiale”, fiul lui Romanos I Lekapenos cu o concubină, devenit astfel unchiul împăratului, care fusese castrat pentru a preveni orice pretenție la succesiune. Conform lui Psellos, Vasile „se împăcase cu ce îi hărăzise soarta, rămânând profund atașat de neamul împăratului și al său; iar pe nepotu-său Vasile îl îndrăgea deosebit, îl îmbrățișa cu căldură și îl îngrijea ca un bun părinte de suflet”[13]. Vasile *parakoimomenos* și locuința sa elegantă din Constantinopol au fost subiectul unei epigrame și al unei alocuțiuni „descriptive” (*ekphrasis*)

aparținând poetului Ioan Geometres din secolul al X-lea. Eunucii erau uneori sclavi la origine, iar împărații și supușii lor mai bogați erau slujiți de sclavi[14]. De asemenea, Constantinopolul avea propriul senat începând din veacul al IV-lea, teoretic pentru a rivaliza cu cel al Romei, iar acesta a continuat să existe, deși a avut un rol politic redus în secolele ulterioare, iar accesul la rangul senatorial fusese deja larg deschis de Constantin[15]. Schimbările din secolele VII-VIII au distrus continuitatea rangului senatorial, dar senatul în sine a continuat să existe, iar cei numiți „senatori” (inclusiv funcționari de rang înalt și unii clerici) ocupau un loc privilegiat în ierarhia din perioada bizantină medie și păstrau anumite privilegii și responsabilități; „senatorii purtători de sandale”, numiți astfel după încălțămintea lor distinctivă, constituiau un grup specific pe listele cu invitați ai împăratului. Numărul membrilor curții era probabil de aproximativ două mii de persoane în veacul al XI-lea. Din structura ceremonială făceau parte și „Verzii” și „Albaștrii”, amintiți mai sus, sau „facțiuni”, grupuri de organizatori și suporteri ai curselor de care din hipodromuri ce fuseseră în centrul violențelor urbane frecvente din Constantinopol și din alte cetăți în perioada bizantină timpurie și care și-au păstrat un rol în cursele și ceremonialul din hipodrom[16]; se pare că „Verzii” și „Albaștrii” încă aveau aceste roluri în veacul al XII-lea. În secolul al X-lea, pe baza dovezilor din *Cartea ceremoniilor*, li se atribuise un loc pe listele de precădere, aveau salarii și anumite poziții de-a lungul itinerarelor procesiunilor imperiale. Listele invitaților care s-au păstrat ne oferă o imagine vie a vieții oficiale a împăratului și a ierarhiei sociale de la curte. Cei invitați la banchetele imperiale erau

oficiali militari și clerici și chiar unele dintre diversele categorii de personal specializat și de artizani ai palatului erau recunoscute prin invitații sau locuri la procesiuni. Soțiile funcționarilor împrumutau rangul soților lor și aveau propriile lor ceremonii, numite „curtea doamnelor”[17] în *Cartea ceremoniilor*, care le reflectau pe cele ale bărbaților și erau conduse de împărătească și de membre ale familiei imperiale; astfel, de pildă, în secolul al X-lea, două banchete oficiale au fost organizate cu prilejul vizitei cneaghinei kievene Olga, unul pentru femei, altul pentru bărbați. De asemenea, viața la palat oferea prilejul unui schimb constant de bani și de daruri la numire, la ocazii festive sau pur și simplu la primirea salariului cuvenit.

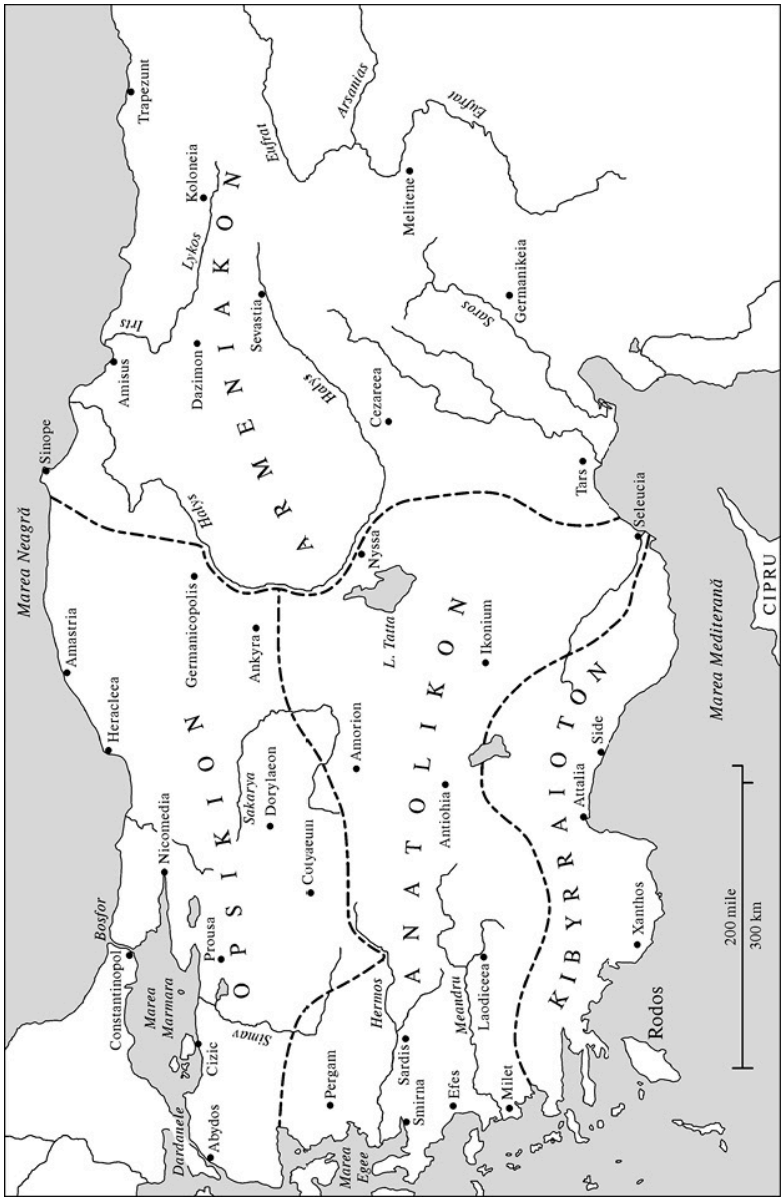
Statul bizantin a moștenit de la Imperiul Roman târziu nu numai un sistem de guvernare birocratică, ci și un sistem complex de impozitare. Orice calcul al cifrelor efective este riscant, dată fiind absența unor date concrete, dar este limpede că cea mai mare parte a veniturilor obținute din taxe, în afară de costul întreținerii împăratului și a curții, a orașului Constantinopol și al finanțării administrației imperiale, era alocată întreținerii armatei și sistemului defensiv[18]. În secolele V-VI, Anastasius (491-518) și Iustinian (527-565) au alocat o bună parte din aceste resurse edificiilor și fortificațiilor în întregul imperiu. Principalul impozit în Imperiul Roman târziu și în cel Bizantin timpuriu era cel funciar, calculat atât în funcție de suprafața proprietății, cât și de mâna de lucru, ca să simplificăm un subiect foarte complex, calculele fiind făcute la centru și plățile fiind atât în numerar, cât și în natură sau sub formă de muncă, proporția dintre plata în bani și cea în natură variind de-a lungul

timpului. Din aceste venituri ale statului era întreținută o armată plătită numeroasă, despre care istoricul Agathias, la sfârșitul secolului al VI-lea, ne oferă o cifră oficială de 645.000 de soldați pentru întregul imperiu și o cifră reală de 150.000 pentru armata orientală în timpul domniei lui Iustinian[19]. Bizantinii au creat câteva tratate despre arta războiului, iar tactica adaptabilă a cavaleriei este evidențiată în *Strategikon*, o lucrare scrisă la sfârșitul secolului al VI-lea și atribuită împăratului Mauricius (582-602)[20].

Atât sistemul de impozitare, cât și cel militar s-au modificat inevitabil în veacul al VII-lea, după invaziile arabe. Conform perspectivei tradiționale, bazată pe opiniile lui George Ostrogorsky, Heraclius a avut inițiativa creării sistemului „themelor", arii geografice ale căror comandanți (*strategoi*) aveau responsabilitatea de a mobiliza soldați. Primele patru theme, datând de la sfârșitul veacului al VII-lea, au fost Anatolikon, Thrakesion, Opsikion și Armeniakon, dar numărul acestora a crescut mai târziu, în special când unități mai mici au fost create spre a se obține un control central mai mare, și sistemul dezvoltat este descris într-un tratat despre theme comandat de Constantin al VII-lea Porfirogenetul în secolul al X-lea. Deși detaliile rămân foarte neclare, noile reglementări însemnau că recrutarea în armată era descentralizată și s-a creat o nouă clasă de soldați care aveau obligația serviciului militar. Ostrogorsky a considerat acest fapt o reformă economică și militară fundamentală, legată de afirmarea unei țărănimi libere și de alocarea unor proprietăți funciare, așa-numitele *stratiotika ktemata*, în schimbul serviciului militar ereditar. Totuși, această perspectivă se bazează în mare măsură pe un document cunoscut drept *Nomos georgikos*,

„legea agrară”, care nu justifică interpretarea și datarea care îi sunt atribuite, iar dovezi juridice despre existența *stratiotika ktemata* nu apar mai devreme de secolul al X-lea[21]. Se pare că satul și țărănimea în perioada bizantină timpurie au cuprins într-adevăr și mici proprietari liberi; totuși, insistența din teza lui Ostrogorsky asupra unei țărănimi „libere” derivă din două seturi de idei cu o puternică încărcătură ideologică – primul, despre prevalența sclaviei sau cel puțin a unei condiții „nelibere” a populației rurale în perioada romană târzie, iar al doilea, despre o legătură între noțiunea de „țărănime liberă” și căutarea unor origini slave. Rămân întrebări dificile cu privire la momentul și măsura în care a existat o reformă deliberată a sistemului militar care să implice theme teritoriale și pământuri ale militarilor, precum și la modul cum erau întreținuți soldații dintr-o themă[22]. Au supraviețuit un mare număr de sigilii de plumb de un tip nou care fuseseră folosite, începând cu mijlocul veacului al VII-lea, pentru documentele emise de *kommerkiarioi*, care se pare că erau funcționari responsabili de grânare sau depozite din care erau aprovizionați soldații cu bunuri, funcționarii obținând aceste resurse fie ca impozit de la populație, fie în calitate de agenți privați acționând în numele statului. Soldații primeau încă o oarecare soldă de la stat, al cărei cuantum era mult mai mic decât anterior, reflectând scăderea drastică a veniturilor în lichidități de la sfârșitul secolului al VII-lea, iar codul juridic cunoscut drept *Ekloge* din veacul al VIII-lea și *Viața* lui Filaret de la începutul secolului al IX-lea presupun că soldații erau proprietarii armelor, armurii și calului lor[23]. Comandanții themelor (*strategoi*) au dobândit putere civilă și militară, o combinație potențial periculoasă, iar noul sistem a creat

armate localizate în provincii. Soldaților themelor le revenea o bucată de pământ din veniturile căruia se întrețineau, având în schimb obligația serviciului militar. În timp, vânzarea acestor pământuri a fost reglementată prin legislație și s-a acordat mai multă importanță cavaleriei grele, ceea ce a însemnat că soldații aveau nevoie de un venit mai mare pentru a se întreține. Împăratului-soldat Nichifor al II-lea Phokas (963-969) i se atribuie într-un mod nu întru totul clar o majorare bruscă a poverii fiscale pentru acoperirea costurilor armatei, în vreme ce susținea într-un tratat militar că soldații trebuie scutiți de dări.



Harta 9. Theme din Asia Mică la sfârșitul secolului al VII-lea. Apud A. Kazhdan et al. (eds.), The Oxford Dictionary of Byzantium, New York, 1991, p. 2034

Indiferent care a fost geneza sistemului themelor, acesta a permis Bizanțului să-și mențină rolul de stat centralizat care încasa impozite și întreținea o armată. În același timp, a permis ca funcțiile militare să devină calea spre putere și

influență. Așa cum arată greșelile și caracterul bombastic al setului de „însemnări” semiistorice despre orașul Constantinopol scris la sfârșitul veacului al VIII-lea și cunoscut drept *Parastaseis syntomoi chronikai*, educația profană, care fusese calea către demnități, dispăruse aproape complet și, deși începuse să reînvie în jurul anului 800, noua structură a carierei ce se dezvoltase între timp se bazase din necesitate pe clasa militară[24]. Armatele themelor nu constituiau întreaga armată bizantină. La acestea se adăugau unitățile de gardă, *tagmata*, care erau, teoretic, mai experimentate și mai profesioniste.

În secolele VII-IX, Bizanțul a fost un stat medieval timpuriu ce s-a luptat să supraviețuiască, dar având moștenirea unui puternic trecut imperial și teritorial care încă îi influența organizarea. A supraviețuit cuceririlor arabe regrupându-se treptat, remodelându-și armata și administrația și repliindu-se în principalele sale teritorii, iar magnitudinea acestei realizări este considerată de Chris Wickham drept „paradoxul unei entități politice dominate de crize, care a reușit să mențină o coerență fiscală de lungă durată”[25]. În timpul acestei perioade de tranziție s-a introdus un sistem de impozitare diferit, bazat pe *kapnikon*, fumărit, și *synone*, impozitul funciar achitat în natură, iar funcționari ai themelor, având titluri noi, apăruseră deja ca funcționari laici care au participat la al VI-lea Sinod Ecumenic din Constantinopol (680). Reziliența statului este impresionantă. Chiar dacă exagerează, Oikonomides se referă la sistemul foarte complex și monetarizat care funcționa în secolele IX-XI ca la o „economie de comandă”, deși noțiunea de guvernare centralizată nu dispăruse nici în perioada dificilă precedentă[26]. Acest lucru

este într-adevăr impresionant, deși nu trebuie să ascundă faptul că sistemul de impozitare a fost în toate epocile foarte practic și a cuprins multe anomalii. Teoretic, pentru fiecare regiune se țineau registre fiscale elaborate, dar, judecând după puținele care s-au păstrat, e posibil să fi existat mai mult de formă decât din alte motive[27]. În practică, sistemul de impozitare nu era în niciun caz fix și permitea grade de implementare foarte diferite la nivel local – iar acesta era fără îndoială unul dintre punctele sale forte.

Printr-o reorganizare a armatei și a finanțării acesteia, printr-o bază nouă și realistă de încasare a taxelor și prin transformarea vechii structuri administrative, Bizanțul a fost capabil să se adapteze și să supraviețuiască drept stat centralizat într-o epocă de profunde schimbări pretutindeni în lumea mediteraneeană. De asemenea, a reușit – chiar dacă doar cu greu – să se reorienteze spre nord după cucerirea arabă a provinciilor răsăritene și să găsească noi resurse de aprovizionare cu alimente a capitalei după pierderea cerealelor venind din Africa de Nord[28]. Până în secolul al X-lea era din nou capabil să-i sfideze pe arabi în răsărit și să-și revendice hegemonia în relația cu noile regate și populații din apus și din nord. Deși Vasile al II-lea este cunoscut în istorie drept „ucigașul de bulgari”, o imagine cu răsunet în Grecia și astăzi, el a luptat și într-un război civil în care themele anatoliene erau împotriva sa[29], iar între timp sistemul militar și financiar ce funcționase trei secole a început să-și arate vârsta. Moneda a fost devalorizată și armata themei Armeniakon a fost demobilizată de Constantin al IX-lea Monomahul (1042-1055) în schimbul unui câștig pe termen scurt sub forma încasării unor impozite, chiar în momentul în

care amenințarea selgiucizilor începuse să fie serioasă. Romanos al IV-lea Diogenes (1068-1071) a trebuit să instruiască soldați și să refacă armata themei înainte de a-i înfrunta pe turci în Orient, însă a fost înfrânt și capturat la Manzikert, în 1071, aflându-se în fruntea unei armate foarte eterogene[30]. Aceasta era o lume diferită. Alexios I Comnenul a trebuit să îngăduie ca Niceea și Smirna să fie cucerite de turci, în vreme ce se adresa cavaleriei grele normande la Dyrrachion, în Apus. Asemenea predecesorului său Constantin al IX-lea Monomahul și confruntându-se cu amenințarea normanzilor, pecenegilor și cumanilor, Alexios s-a bizuit pe trupe mercenare de diferite etnii, inclusiv pe normanzi, ruși și chiar anglo-saxoni, o practică ce avea să stârnească critici din partea autorului francez Odo de Deuil în contextul celei de-a doua cruciade. Astfel, împărații tot trebuiau să strângă armate de la centru și nu puteau conta pe magnații provinciali pentru a aduna trupe. Ceva din această atmosferă ne este transmis de faptul că pecenegii victorioși au intrat imediat în slujba bizantinilor după 1091. Succesorii lui Alexios au recuperat pierderile acestuia, în pofida faptului că funcționau într-o realitate politică mult mai complexă, dar încercarea lui Manuel I de a sparge încercuirea selgiucizilor în bătălia de la Myriokephalon în 1176 a eșuat cu totul; fusese strânsă o armată uriașă, desfășurată pe o distanță de mai bine de 16 kilometri împreună cu întregul convoi de aprovizionare și transport, dar împăratul Alexios a ales, sau a fost nevoit, să atace într-o zonă în care bizantinii erau foarte vulnerabili. După această înfrângere, nu s-a mai putut pune problema alungării turcilor din Anatolia.

Indiferent care ar fi explicația pentru deprecierea monedei la mijlocul secolului al XI-lea, având în vedere evenimentele din anii 1070, Alexios I s-a confruntat cu o situație de criză și statul a luat măsuri extreme pentru a aduce mai mulți bani în economie. S-au intensificat încercările de a spori veniturile statului prin vânzarea de titluri și printr-o atitudine permisivă, care începuse deja să se manifeste, față de achitarea de obligația de a satisface serviciul militar în schimbul unor bani; în final, s-a renunțat cu totul la sistemul de vânzare a titlurilor și statul a pierdut astfel o sursă utilă de venituri, iar impozitul funciar fix a lăsat loc unor impozite speciale și obligații de a presta anumite servicii; în același timp, cei puternici au beneficiat de privilegii și scutiri speciale, parțial din rațiuni politice, în detrimentul celor săraci[31]. Rezultatele au fost o reducere a monetizării și o potențială amenințare la adresa guvernului central din cauza afirmării magnaților, însăși clasa căreia îi aparținea Alexios. Ceea ce vedem este un stat altădată foarte eficient, chiar dacă având structuri tradiționale și nu foarte flexibile, care trebuia să facă față unor circumstanțe care se schimbaseră dramatic: noi rivali politici și militari – normanzii din vest și selgiucizii în est –, dezvoltarea statelor comerciale precum Veneția și Genova și, în curând, impactul cruciadelor. În același timp, anumite părți ale imperiului, în special Grecia, au cunoscut dezvoltarea vieții urbane care începuse în secolul al X-lea[32]. În încercarea de a face față acestor situații, statul era conștient de nevoia de a asigura productivitatea populației rurale, chiar dacă făcea concesii celor privilegiați. Unele dintre rezultate pot fi identificate în documente monastice contemporane, inclusiv din mănăstirile Muntelui Athos, care, în lipsa unor

arhive de stat comparabile, constituie una dintre cele mai importante surse disponibile pentru economia bizantină târzie. În mod similar, administrația financiară a devenit mai centralizată chiar pe măsură ce aceste concesii au crescut. Istoricii bizantini au avut întotdeauna tendința de a personaliza, iar Zonaras, istoric din secolului al XII-lea, critică dur politicile lui Alexios, mai ales asprimea perceptorilor[33]. În egală măsură, rolul împăratului a fost întotdeauna central, iar întârzierea de cincisprezece ani, de pildă, dintre reforma monetară a lui Alexios din 1092 și reformele sale fiscale din 1106-1109 este pusă de Alan Harvey pe seama simplului fapt că împăratul era adeseori plecat din Constantinopol în această perioadă.

Începând cu sfârșitul secolului al XI-lea, sistemul fiscal a depins tot mai mult de acordarea unor privilegii. Aceasta a luat mai multe forme, de la scutirea de impozite până la a acorda unor indivizi dreptul de a beneficia de anumite venituri din taxe, care altfel ar fi revenit statului. Împărații au acordat proprietăți funciare ale statului sau veniturile de pe acestea după o logică similară. Acest lucru era convenabil pentru stat, dat fiind deficitul său de aur, prin faptul că înlocuia în mare parte salariile în numerar plătite anterior unor oficiali. Ca urmare, statul s-a redus, dar sistemul era, teoretic, mai flexibil, deoarece beneficiarii își puteau încasa dările într-o varietate de moduri, fie în numerar, fie în natură. Începând cu secolul al XII-lea, acest sistem, cunoscut drept *pronoia*, a devenit principala modalitate de plată a oficialilor și soldaților, cărora li se acordau direct venituri ale statului, cel mai adesea din impozite funciare, încasând ei înșiși taxele și beneficiind de obligațiile în muncă ale țăranilor (*paroikoi*)

care trăiau pe proprietățile respective și le lucrau. Valoarea concesiunii și numărul de *paroikoi* care puteau fi luați în calcul erau stabilite în documente cunoscute drept *praktika*; multe dintre acestea, datând din secolul al XIV-lea, supraviețuiesc, majoritatea referindu-se la așezăminte monahale. Aceste documente au înlocuit registrul de impozite funciare ca evidență fiscală principală, iar izvoarele care se păstrează arată că funcționarii făceau calculele foarte detaliat. Prin acest sistem, statul era capabil să răsplătească indivizi, eliberându-se în același timp de responsabilitatea de a colecta impozite pe scară largă și de nevoia de a plăti un volum mare de salarii în numerar. Sistemul s-a menținut în perioada Imperiului de la Niceea și după întoarcerea bizantinilor la Constantinopol în 1261. Deși a redus orice oportunități teoretice pe care statul le-ar fi putut avea pentru a maximiza producția într-un sens modern, întrucât dreptul de posesiune era limitat și condiționat, aceasta a fost o modalitate prin care statul putea păstra controlul asupra bunurilor, ce puteau fi mănăstiri sau fortărețe, precum și terenuri[34]. În cele din urmă, *pronoiai* au devenit ereditare, iar *paroikoi* dependenți au ajuns să constituie majoritatea țărănimii; astfel, printr-o transformare graduală față de secolele precedente, țărănimea dependentă a devenit regula[35]. „Feudalism” este un termen folosit frecvent în legătură cu Bizanțul, de exemplu, de Ostrogorsky, iar momentul din care poate fi aplicat este subiect de dezbatere, dar această instituție nu a existat în Bizanț în sensul tehnic utilizat în Occident. Wickham folosește termenul în sensul mai larg al unui mod de producție în care „un surplus agricol este obținut, prin forță dacă este necesar, de la majoritatea țăranilor”; acest lucru este compatibil cu un

sistem bazat pe impozite în care impunerea fiscală poate fi achitată în numerar sau în natură, elementele esențiale fiind existența exploatării și preponderența forței de muncă din rândul țărănimii[36]; totuși, nu acesta este sensul în care termenul se utilizează de obicei cu referire la Bizanț și, din acest motiv, probabil că e cel mai bine să-l evităm. Rolul statului a fost important în toată perioada bizantină și, chiar dacă revigorarea schimburilor și comerțului până în secolul al XII-lea nu a fost impulsionată de stat, acesta a avut de câștigat de pe urma acesteia, parțial prin încasarea unor taxe pe mărfurile comercializate și parțial prin acordarea unor privilegii puterilor comerciale externe, în special orașelor-state italiene – în primul rând Veneția, Pisa și Genova[37]. Dar acesta era un joc dificil, iar împăraților le era greu să țină pasul cu italienii care le exploatau concesiunile și le reduceau veniturile din impozite.

Politica Bizanțului târziu a fost dominată de slăbiciunea sa militară și navală și de nevoia de nave și de asistență militară, fapt care a dus atât la apeluri repetate adresate Veneției și papalității, cât și la disponibilitatea bizantinilor față de o unire religioasă. Otomanii aveau forțe mult mai mari și erau mult mai bine dotați; bizantinii nu își permiteau să mențină o armată terestră sau o flotă considerabilă și, până în a doua jumătate a secolului al XIV-lea, își pierduseră cea mai mare parte a bazei lor agricole și, odată cu ea, mult din populație.

Îndeosebi în perioada „economiei de comandă”, împărații bizantini au încercat și să controleze economia și comerțul. *Cartea prefectului*, compilată în timpul domniei lui Leon al VI-lea (886-912), a făcut parte dintr-un grup de coduri emise pentru a acoperi diverse domenii ale administrației, inclusiv

dreptul, ordinea de precădere și tactica militară. Aparent, *Cartea prefectului* urmărește să controleze comerțul și manufacturile afirmând că breslele meșteșugarilor din Constantinopol intră în sfera de reglementare a *eparhului*, prefectul orașului, dar ea este, de fapt, mai mult un document de lucru care acoperă un grup de meserii specifice, precum notarii, zarafii și totalitatea persoanelor care comercializau bunuri precum aurul, mătasea și pielea, decât un set sistematic de reglementări. Bresle existaseră încă din epoca romană și funcționaseră probabil în secolele VII-IX, deși nu avem aproape nicio dovadă în acest sens. Este interesant de menționat că, în majoritatea cazurilor, sclavilor li se permitea să fie membri ai breslelor alături de oamenii liberi. Prefectul și instituția sa țineau de birocrația oficială și, în această calitate, erau incluși în prevederile ceremonialului curții. Totuși, documentul în sine nu demonstrează că viața economică din Bizanț avea un grad înalt de reglementare și de control și, în orice caz, prevederile sale se aplicau numai în capitală. În această perioadă, meșteșugarilor li se recunoștea importanța în Constantinopol, chiar dacă autorii bizantini tindeau să exprime dispreț față de comerț și de negustori. În secolul al XI-lea, când economia creștea, meșteșugarilor li s-a permis chiar să se alăture ordinului senatorial, suscitând critici previzibile din partea conservatorilor. Bresle par să fi existat și în Tesalonic și Atena, iar în condițiile schimbate înregistrate începând cu secolul al XI-lea, pe măsură ce comerțul și piețele s-au deschis sub influența orașelor-state italiene, încercările de a le controla au devenit anacronice.

Producția urbană era în mare parte artizanală și implica adeseori munca sclavilor. O mare parte dintre dovezi provin

întâmplător din texte precum viețile sfinților și menționează sclavi care activau ca muncitori necalificați, calificați sau ca înalți oficiali, în funcție de meșteșug, de averea proprietarului lor și de răspândirea meșteșugului respectiv. La celălalt capăt al scării sociale, atelierele erau de fapt deținute de investitori bogați care nu lucrau ei înșiși. În pofida *Cărții prefectului*, se poate afirma că nivelul de control imperial fusese de fapt redus în comparație cu perioada cuprinsă între domnia lui Constantin cel Mare și invaziile arabe.

Chiar înainte de cucerirea Constantinopolului din 1204, viața economică a capitalei era profund afectată nu numai de activitatea orașelor-state italiene, ci și de o creștere a populației atât în Europa apuseană, cât și în Bizanț. Centralizarea guvernării fusese posibilă anterior, dar provocarea era mult mai mare în lumea medievală de mai târziu, mult mai fragmentată și mai diversă[38]. Micile orașe bizantine au rămas centre de consum, dar în afara capitalei au început să se dezvolte centre urbane, inclusiv Teba și Corintul, care produceau bunuri specializate precum mătasea. În Bizanțul târziu, viața economică se privatiza tot mai mult și, deși micile orașe erau încă centre de producție și piețe, această activitate avea o scară redusă și mulți cetățeni erau de fapt țărani și mici proprietari de pământ. Bogații din Constantinopol aveau în reședințele lor depozite pentru alimente și bunuri necesare în caz de asediu și atât aici, cât și în Tesalonic, deși la o scară mai mică, o mare parte din activitatea economică locală se concentra în zonele portuare, în special în cea a Cornului de Aur; prin comparație, micile orașe de pe continent din Bizanțul târziu arătau mai degrabă ca niște sate mari. Așezările non-bizantinilor, în special

italieni, au fost o caracteristică majoră a vieții economice a Constantinopolului în această perioadă, așa cum au fost evreii bizantini și cei nou-veniți[39]. În perioada bizantină târzie, orașele, inclusiv Constantinopolul, au trebuit să funcționeze într-o lume în care prezența economică occidentală crescuse și se diversificase, iar mulți bizantini s-au implicat individual în relații financiare și de afaceri cu latinii. Începând cu a doua jumătate a secolului al XIV-lea, s-au putut găsi multe soluții de adaptare, chiar și dată fiind prezența otomană în imediata vecinătate a Constantinopolului. Dar micul stat al Paleologilor în sine nu a putut să controleze sau să inverseze aceste forțe centrifuge.

În toate epocile, baza impozitării bizantine și a economiei în general a fost agricultura, iar în imperiul în ansamblu viața urbană la scară largă a fost excepția; statul a reușit să supraviețuiască tranziției de la modelul Antichității târzii deoarece a găsit noi modalități de a se folosi de surplusul său agricol[40]. Pentru Bizanțul târziu, avem izvoare care pot oferi o imagine foarte detaliată a vieții țărănești, inclusiv numele, structura familială și bunurile unor gospodării individuale. Autosuficiența era obiectivul oriunde se putea, iar policultura era regula, ceea ce am putea numi acum culturi de grădină pentru comercializare; faptul că țăranii în cauză erau *paroikoi*, care puteau fi repartizați sau dați unor persoane sau așezăminte monahale, nu înseamnă neapărat că productivitatea era esențial diferită de cea din epoci anterioare. Specialiștii discută atât despre nivelul de monetizare din diferite perioade, inclusiv totalul impozitelor plătite în numerar, cât și despre gradul de antreprenoriat sau „raționalătatea economică” a marilor proprietari funciari;

cercetările actuale tind să evidențieze ambele aspecte, recunoscând obiceiul de a face schimburi non-monetarizate și obligațiile în muncă ale populației rurale[41]. Trebuie să ne amintim că majoritatea schimburilor erau locale în toate epocile și că, deși produsele meșteșugărești erau întotdeauna necesare gospodăriilor țărănești, specializarea agrară la scară largă a fost mai degrabă o excepție decât regula.

Biserica era profund implicată la toate nivelurile în viața economică și administrativă a statului. Clericii participau la ceremoniile curții, care aveau, într-adevăr, o componentă religioasă puternică și care implicau adeseori procesiuni imperiale prin oraș ce se opreau la diferite biserici de pe traseu. Exista așteptarea ca împăratul să respecte sărbătorile liturgice ale anului bisericesc nu numai prin participarea la slujbe și procesiuni, ci și prin organizarea unor banchete speciale. De asemenea, Constantin a creat un precedent pentru toți împărații de mai târziu ctitorind biserici, apoi întemeierea sau reîntemeierea unor biserici a devenit parte a imaginii împăratului. Bazileii de mai târziu au urmat exemplul lui Constantin și atunci când au asigurat întreținerea bisericilor lor, inclusiv a clerului aferent, precum și când au donat obiecte de argint și alte odoare.

Mănăstirile, inclusiv, de exemplu, mănăstirea Pantokrator din secolul al XII-lea ctitorită de Ioan al II-lea Comnenul (1118-1143) în Constantinopol, au fost beneficiarele unor concesii și privilegii fiscale în același mod ca unii indivizi. Mănăstirii Pantokrator i-au fost donate proprietăți întinse din Macedonia până în Pelopones și Anatolia, din veniturile cărora își putea întreține spitalul, azilul pentru bătrâni și leprozeria. Mănăstirile sunt menționate adeseori în evidența

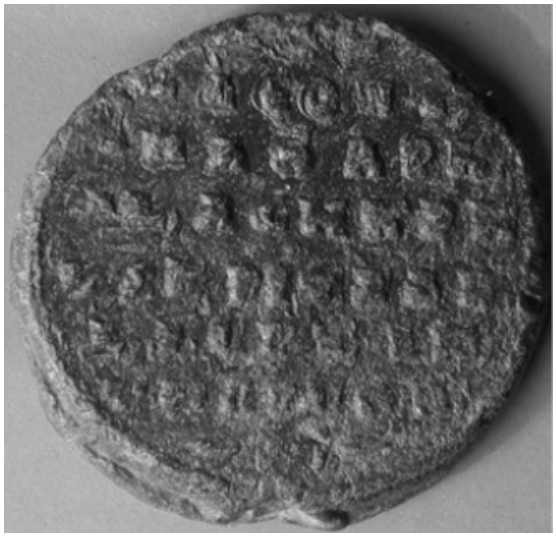
aranjamentelor fiscale din perioada bizantină medie, de obicei încercând să ceară anumite decizii din partea funcționarilor fiscali sau să protesteze împotriva acestora sau în cazul unor litigii funciare. O hotărâre imperială din secolul al XI-lea a încercat să se ocupe de această situație în privința Muntelui Athos, punând toate mănăstirile atonite sub jurisdicția *protos*-ului, conducătorul ales. Mănăstirile Bizanțului târziu dețineau domenii și *paroikoi* la scară largă. Adesea ele au făcut comerț, iar unele, precum Marea Lavră de pe Muntele Athos, mănăstirea Kosmosoteira din Tracia sau mănăstirea din insula Patmos, aveau propriile vase. La începutul secolului al XIV-lea, veniturile din impozitele încasate de la *paroikoi* obținute de trei mănăstiri atonite, fără valoarea scutirilor de impozit, variau de la cinci sute la patru mii de monede de aur anual[42]. În calitatea lor de proprietari și beneficiari de privilegii, mănăstirile au fost implicate în procese: un proces celebru a fost intentat de mănăstirea Marea Lavră în 1196 împotriva instituției responsabile cu stabilirea taxelor pentru comerțul maritim; după audieri detaliate, mănăstirea a avut câștig de cauză[43]. Așadar, în Constantinopol și în alte părți, marile mănăstiri din perioada târzie erau un element al vieții urbane pe care împăratul nu îl putea controla, dar care a jucat totuși un rol major în economie.

De asemenea, împărații erau legiuitori și cei care împărțeau dreptatea. Încă se recurgea la cele două mari codificări ale dreptului roman realizate de Teodosie al II-lea (438 d.Hr.) și Iustinian (529 d.Hr.), iar în secolul al XI-lea Mihail Psellos pretindea că este familiar cu dreptul roman, pe care îl numea „înțelepciunea italienilor”, dar codurile romane târzii

fuseseră deja adaptate și înlocuite de alte coduri în greacă, *Ecloga* lui Leon al III-lea și Constantin al V-lea (741 d.Hr.) și *Prochiron* (872 d.Hr.), *Eisagoge* (880 d.Hr.) și *Basilika* (900 d.Hr.), aceasta din urmă bazată pe codul lui Iustinian (900 d.Hr.). În plus, împărații au emis legi individuale cunoscute drept novele („legi noi”), cele 113 novele ale lui Leon al VI-lea fiind deosebit de importante[44]. Până în secolul al VI-lea, existase un program bine reglementat de studii juridice disponibil la Berytus în Palestina, dar școala de acolo a fost distrusă într-un cutremur major în 551, iar educația juridică de specialitate a fost o victimă a schimbărilor din secolul al VII-lea. În cadrul sistemului themelor, administrarea fiscală și juridică se împleteau, iar judecătorii din provincie nu aveau instruire de specialitate; același oficial responsabil cu încasarea veniturilor statului audia și în procese civile, amenzile rezultate fiind datorate fiscului. Împărțirea corectă a dreptății (care nu este sinonimă cu legiferarea) a fost un atribut important al împăraților bizantini, iar împărații individuali începând cu Vasile I au avut diverse inițiative pentru îmbunătățirea sistemului juridic[45]. O altă compilație, *Peira*, bazată pe hotărâri concrete ale unui judecător, Eustathios Rhomaios, marchează începutul unei revigorări academice a studiilor juridice în secolul al XI-lea, când viitorul patriarh Ioan Xiphilinos a fost numit profesor de drept la Constantinopol de către Constantin al IX-lea Monomahul. Pe parcursul secolului următor, dreptul și curțile de justiție par să se fi restructurat substanțial, iar justiția în domeniul fiscal a devenit mai specializată, iar din acel moment vom auzi despre o serie de juriști și comentatori distinși și erudiți. În secolul al XII-lea, unul dintre aceștia a fost Teodor Balsamon, însărcinat

de împărat și patriarh să scrie un comentariu al *Nomokanonului*, o culegere de drept canonic cuprinzând canoanele sinoadelor precedente care constituiau temelia dreptului canonic bizantin; dreptul canonic evoluase în câteva etape începând din secolul al VI-lea și fusese revizuit la sfârșitul secolului al XI-lea. De asemenea, curtea patriarhală și sinodul permanent au funcționat alături de sistemul juridic imperial începând cu acest moment. Dreptul canonic și instanțele bisericești au existat alături de dreptul civil și s-au influențat reciproc; tensiunile au fost inevitabile uneori și s-au lansat acuzații pe temeiul că o speță anume fusese adusă înaintea instanței care nu avea competența de a o judeca. Dreptul bisericesc și cel secular erau întrepătrunse, iar juriștii, între ei câțiva istorici, care scriau pe marginea legilor erau adeseori ei înșiși oameni ai Bisericii. Ca și dreptul secular, dreptul canonic trebuia studiat, explicat și interpretat și a avut propriii specialiști; cunoașterea deplină a legilor, fie ele imperiale sau bisericești, era apanajul celor puțini.

avers



revers

Ilustrația 11. Sigiliu al lui Leon Areobindos, *spatharokandidatos*, *asekretis* și *krites* al themelor Chaldia și Derzene, prima jumătate a secolului al XI-lea. Paris, Bibliothèque Nationale, Cabinet de Médailles, Colecția Zacos nr. 651

Această imagine a sistemului juridic bizantin trebuie însă nuanțată sub câteva aspecte importante. Cu certitudine, nu toți împărații erau legiuitori și chiar cei care erau au emis și edicte sau ordine imperiale care aveau și ele putere de lege. Preocuparea pentru justiție era importantă, dar izvoarele subliniază și menționează de asemenea într-un mod aprobator cazurile în care împărații împărțeau personal dreptatea[46]. Împărații au acordat privilegii și au emis *chrysoboulla*, hrisoave, pe care le semnau personal cu cerneală roșie și numite astfel după sigiliul imperial de aur. Cu tot acest legalism și cu toată această cunoaștere specializată a

dreptului, rămânea mult loc pentru flexibilitate, astfel încât deciziile și argumentele să se poată întemeia mai mult pe rațiuni etice sau de alt tip decât pe rațiuni juridice tehnice. De asemenea, sistemul lăsa loc și de un alt tip de flexibilitate, numită de bizantini *oikonomia*. Acest principiu, care a fost adesea invocat explicit și aplicat, însemna că, dată fiind condiția omului după căderea în păcat, severitatea sau rigiditatea excesive puteau și trebuiau să fie temperate de milostenie, compasiune sau de o rațiune mai profundă. *Philia*, prietenia și statutul erau alte motive pentru care exista așteptarea ca judecătorii să-și modereze severitatea. Astfel, un sistem care, la suprafață, pare să fi fost foarte bine organizat și definit prin legislație nu era de fapt în niciun caz astfel, o aparentă contradicție tipică vieții bizantine. La aceasta trebuie adăugată cunoașterea limitată a dreptului de către marea majoritate a bizantinilor, chiar și de către clerici și judecătorii înșiși, precum și accesul limitat la căile de atac pentru locuitorii obișnuiți din provincii. Această afirmație era valabilă în Imperiul Roman târziu, când administația civilă din provincii era ceva mai dezvoltată, provinciile mai urbanizate și mijloacele de comunicație mai bune, și mult mai probabilă în Bizanț, unde puțini, cu excepția proprietarilor funciari sau a mănăstirilor bogate, erau în măsură să deschidă procese costisitoare și dificile pentru a-și proteja interesele. Ca în cazul Imperiului Roman, într-un asemenea sistem era bine să ai relații puternice și, la nevoie, să poți călători în capitală pentru a face un recurs, dar aceste căi erau închise tuturor, cu excepția câtorva. În plus, în multe cazuri, legile se aplicau astfel încât să satisfacă interesele fiscului, care erau fără îndoială de a exploata. Cu toate acestea, s-a păstrat ideea unui

sistem juridic echitabil și dezinteresat cel puțin din punct de vedere tehnic. Protejarea săracilor era o altă componentă a imaginii împăratului, proclamată în preambulurile legislației imperiale și elogiată, când a fost cazul, de istorici. Dreptatea nu se referea doar la echitate, ci și la protejarea săracilor în fața bogaților, iar împăratul ideal era cel care judeca în persoană cazurile și împărțea dreptatea cu nepărtinire, îngrijindu-se de săraci. Desigur, realitatea putea fi alta, dar aceasta este o imagine diferită de cea prezentă în codificările dreptului roman și este relevantă pentru importanța acordată persoanei și creștinismului în sistemul juridic bizantin.

În sistemul bizantin de guvernare exista o contradicție fundamentală. Pe de o parte, împărații erau extrem de implicați, nu numai purtând războaie și conducând politicile militare și diplomatice, ci și emițând edicte, legiferând, numind oficiali și demnitari ai Bisericii, convocând sinoade și intervenind în chestiuni doctrinare. Totuși, cu excepția colectării impozitelor, guvernarea în provincii era în mare parte pasivă. La fel ca în Imperiul Roman, prima prioritate era colectarea de venituri suficiente pentru a finanța nevoile militare ale statului, care au variat într-o perioadă atât de lungă, precum și întreținerea curții imperiale și a numărului mare de oficiali și deținători de titluri. Statul nu s-a interesat direct de chestiuni precum dezvoltarea micilor orașe și s-a mulțumit să lase rezolvarea majorității problemelor în seama administrației locale din provincii, câtă vreme nu erau implicate interese militare. Bizanțul pare să întruchipeze modelul de stat centralizat, totuși rolul statului era extrem de limitat, chiar și atunci când întinderea sa teritorială și prestigiul său erau la apogeu. Guvernarea în provincii avea la

bază jonglarea cu găsirea unor căi de stimulare a plății impozitelor și menținerea loialității notabililor locali.

De asemenea, Bizanțul a reușit în mod excepțional să reziste și să se adapteze prin faptul că a fost capabil să mențină caracteristicile fundamentale ale stăpânirii imperiale și ale funcției imperiale într-o perioadă în care s-a făcut tranziția de la lumea antică la cea medievală și de la Evul Mediu timpuriu la Evul Mediu târziu, perioadă în care alte state și imperii s-au afirmat și s-au prăbușit și în care Bizanțul a trebuit să facă față multor provocări externe noi. Pe plan intern, statul s-a conturat în contextul societății și culturii urbane ale Antichității târzii, care a fost înlocuită cu o economie rurală tipică Evului Mediu timpuriu, cu o puternică organizare militară; în secolele IX-XI, o birocrație restaurată, complexă, a rangurilor și titlurilor a dat curții bizantine un prestigiu și o influență unice, iar în perioada Comnenilor dezvoltarea guvernării aristocratice și a moravurilor sociale a însoțit o viață economică înfloritoare și o revenire a populației Constantinopolului aproape la nivelul atins sub Iustinian, în secolul al VI-lea. Șocul din 1204, cucerirea finală din 1453 și, trebuie spus, expansionismul agresiv al Occidentului nu i-au dat Bizanțului șansa să se dezvolte mai departe pentru a atinge etape considerate astăzi fundamentale în narațiunea triumfalistă a Europei occidentale, dar trebuie să privim dincolo de obstacolele pe care aceasta le-a pus în calea receptării Bizanțului, pentru a vedea acest stat complex și aparte într-o lumină nepărtinitoare.

6

O societate ortodoxă?

A trimis la mănăstirea lui Hristos Pantocrator după slăvita icoană a neprihănitei Maici a Domnului, despre care se spune că Sfântul Luca a făcut-o după modelul viu, atunci când ea era de față. Însă icoana a fost mai apoi oferită ca o danie cu-adevărat neasemuită împărătesei Pulcheria din Palestina de către cumnata sa, împărăteasa Evdochia, ateniana. Chiar ei i-a stat alături ca un îndrumător atunci când a intrat în cetate, căci în ea își pusese nădejdea ca aceasta să fie redobândită, încredințat fiind că era cea mai izbutită dovadă a recunoștinței pe care i-o purta… Așa că Poarta de Aur a fost redeschisă după o bună bucată de vreme, iar episcopul începu să se roage. Cât despre împărat, el veni în oraș cu tot alaiul său, umblând fără grabă, înălțându-și gândurile cu o evlavie înflăcărată, mergând pe jos și lepădându-se de toată strălucirea sa împărătească, necuvenită pentru un asemenea moment.

Intrarea lui Mihail al VIII-lea
Paleologul în Constantinopol în
1261, după Georgios Pachymeres,
Relations historiques, II.31

Bizanțul se considera a fi o societate creștină și cu siguranță că a fost una în care religia a jucat un rol de seamă. O mare parte din arta bizantină, dacă nu mai toată, are un caracter religios, iar bisericile și mănăstirile bizantine predomină între vestigiile arhitectonice. Chiar și astăzi se păstrează mai degrabă biserici decât construcții laice în teritoriile ce aparținuseră Imperiului Bizantin, iar arta religioasă predomină în registrul artistic. Însă, în definitiv, era vorba despre o societate premodernă, iar întrebarea cea mai pertinentă pe care am putea să ne-o punem nu este de ce religia era atât de ancorată la nivelul statului și al societății – așa cum pare că era –, ci cum influența aceasta în realitate funcționarea statului sau viața indivizilor. În acest capitol vom arăta de ce este greșită percepția curentă încă potrivit căreia Bizanțul era un stat în care împăratul controla Biserica, precum și că ne înșelăm dacă presupunem că Biserica își urma tot timpul propria cale ori că toți bizantinii erau evlavioși.

Oricine ar fi probabil impresionat de îndată de cât de important era creștinismul ortodox în viața bizantinilor. Rolul fundamental, ba chiar importanța economică și socială a monahismului, precum și gradul de protecție de care se bucura din partea împăratului și a altora sunt indicii în acest sens. La Muntele Athos, Sfântul Munte, existau deja monahi atunci când Sfântul Atanasie a întemeiat Marea Lavră sub patronajul împăratului Nichifor Phokas, în secolul al X-lea. Tipicul lui Atanasie sau documentul de întemeiere ne arată

cum anume caracterul inaccesibil al Sfântului Munte l-a făcut atât de potrivit pentru o așezare monahală:

> Muntele seamănă cu o peninsulă care se prelungește spre mare sub forma unei cruci. Insulele care se află în mare, Lemnos, Imbros, Thasos și restul, sunt foarte departe. Din această cauză, nu este cu putință pe timpul iernii ca o navă să părăsească muntele și să se îndrepte spre continent pentru a procura cele necesare sau să se întoarcă de acolo. Nu găsești niciun loc de acostare pentru că pe ambele părți țărmul nu oferă niciun fel de adăpost. Pe de altă parte, nimeni nu poate cu niciun chip să ducă cu sine hrana pe uscat atât din cauză că drumul e lung, cât și din cauză că muntele este de fapt de netrecut pentru animalele de povară[1].

Pe Muntele Athos au fost amenajate drumuri abia de curând. Însă, chiar dacă Atanasie face această descriere a izolării monastice, în perioada bizantină târzie locașurile atonite au găsit mijloace de a face afaceri și de a deține nave comerciale în număr mare. Câteva dintre celelalte mănăstiri mari de la Athos au fost întemeiate de împărați, precum mănăstirea de secol XII Sfântul Ioan din Patmos sau numeroase altele. Unii dintre împărații înșiși au devenit monahi, precum Ioan Cantacuzino în secolul al XIV-lea[2], iar multe dintre împărătesele rămase văduve sau dintre fiicele de împărați necăsătorite s-au retras la mănăstiri; nu era oricum ceva neobișnuit nici pentru intelectualii și dascălii bizantini să se călugărească spre sfârșitul vieții.

Pe lângă importanța tradiției monastice în toată această perioadă (mai multe detalii despre aceasta mai jos), mare parte din viața publică bizantină, inclusiv ceremonialul imperial, avea o aură religioasă și presupunea invocații și procesiuni către și dinspre Sfânta Sofia și alte biserici din Constantinopol. În măsura în care la baza statului bizantin a existat o teorie politică oficială, ea consta în teoria conducătorului creștinat concepută de Eusebiu din Cezareea pentru Constantin cel Mare, conform căreia imperiul era reprezentarea la scară micro a cerurilor în care împăratul era pus de Dumnezeu să asigure păstrarea adevăratei credințe[3]; toți împărații, indiferent de neajunsurile lor lumești, erau prin urmare „iubitori de Hristos” și iubiți de Dumnezeu, fiind aclamați ca „împărați dreptcredincioși”. Legile statului și cele ale Bisericii au coexistat, uneori într-o juxtapunere incomodă, iar dezvoltarea și interpretarea dreptului canonic ortodox constituia un indicator important al impactului simbolic, dar și practic al Bisericii asupra comportamentului populației. În același timp, nu exista o singură autoritate necontestată, fapt ce constituie și astăzi o deosebire fundamentală între ortodoxie și romano-catolicism.

În opinia lui Paul Magdalino, care merge aici pe linia tradițională deja amintită în capitolul 4, „Bizanțul este pe bună dreptate descris ca o teocrație”[4]. Magdalino înțelege acest termen în sensul că toți bizantinii, inclusiv împăratul, recunosc că Hristos este cârmuitorul suprem și vorbește despre o contopire între Biserică și stat. Nu a existat în Bizanț nimic asemănător reformei gregoriene din Apus, care să exprime superioritatea Bisericii asupra puterii imperiale, iar din punctul de vedere al lui Magdalino, în urma reformelor

Bisericii bizantine din secolele XI-XII împăratul a fost recunoscut din vremea aceea, dacă nu chiar și mai dinainte, ca regulatorul suprem al disciplinei ecleziastice. Atât Alexios I Comnenul, cât și Manuel I au căutat că controleze Biserica prin decrete imperiale, iar domnia lui Manuel a constituit în mod deosebit o perioadă de încordare și conflict între împărat și Biserică. Totuși, asta denotă o relație nedecisă între ei și, într-adevăr, termenul „Biserică” în sine ne poate induce în eroare pentru că membrii sinodului ecleziastic nu formau un bloc monolitic, ci tindeau în aceeași măsură să nu fie de acord nici între ei și nici cu împăratul. Desigur, în această perioadă împărații nu ezitau să se implice personal în disputele teologice, iar în 1147 Manuel I și-a asumat în mod oficial titlul măgulitor de *epistomonarches*, „consultant științific principal”, conform interpretării lui Magdalino. Novela din 1166 a aceluiași împărat, în care formula o doctrină privitoare la cea mai recentă chestiune aflată în discuție și care a fost inscripționată cu litere roșii pe marmură albă pe zidurile Sfintei Sofia, a reprezentat un punct culminant al acestui tip de intervenționism imperial[5]. După cum vom vedea în capitolul 7, Biserica a reușit să insiste în această perioadă asupra unui control mai strict al căsătoriilor. Cu toate acestea, controlul religios a fost contestat de-a lungul întregii perioade bizantine și, într-adevăr, rivalitatea și fluiditatea au definit abordările religioase în toată istoria imperiului. O teorie centrală ca aceea a guvernării sub patronajul lui Dumnezeu nu a împiedicat trăsăturile cele mai specifice la nivel local ale ortodoxiei bizantine să fie alegerea și privatizarea, ca să citățm o formulare recentă[6]. În pofida pretențiilor sale, Bizanțul nu era nici „ortodox” în vreun sens simplist. E adevărat că multe

dintre trăsăturile ortodoxiei moderne au prins contur în perioada bizantină, dar trebuie evitate și presupunerile simpliste legate de continuitate. Având aceste chestiuni în vedere, în capitolul de față vom analiza manifestările exterioare ale religiei în lumea bizantină.

Un punct de plecare adecvat este atitudinea lui Constantin I față de primul sinod „ecumenic” al Bisericii creștine de la Niceea din anul 325. Împăratul și-a exprimat respectul față de adunarea episcopilor și nu a prezidat el însuși sinodul, însă el a fost cel care l-a convocat, a trimis scrisori oficiale după ce hotărârile sale au fost cunoscute și a aplicat sancțiuni celor care au refuzat să le accepte. Nu a ezitat nici să folosească puterea de stat sau să facă apel la resursele unor guvernatori de provincii fie pentru a asigura deplasarea episcopilor participanți, fie pentru a construi biserici. Acesta a constituit un precedent puternic pentru împărații care au urmat și care s-au implicat și ei în mod direct în treburile Bisericii. Cu toate acestea, deși crezul de la Niceea nu a fost niciodată infirmat și rămâne piatra de temelie a Crezului niceean și astăzi, receptarea sa dificilă la început demonstrează fragilitatea acordului la care părea că se ajunsese. În decurs de doar câțiva ani, Constantin i-a repus în drepturi pe cei care fuseseră exilați și l-a trimis în exil pe Atanasie, cel mai fervent susținător al Sinodului de la Niceea. Domnia fiului său Constanțiu al II-lea (337-361) a fost marcată de o serie de alte sinoade bisericești care înclinau către o altă direcție decât cea a Niceei, împăratul străduindu-se să facă față diferențelor de opinie persistente. Aceste încercări din primii ani ai imperiului au creat un tipar pentru toți împărații care au urmat și care, deși puteau să aleagă patriarhul sau să

convoace sinodul, erau rareori capabili să „controleze” Biserica. Mulți dintre aceștia au încercat să o controleze, precum Teodosie al II-lea în secolul al V-lea, Iustinian în secolul al VI-lea, Heraclius în secolul al VII-lea sau diferiții iconoclaști ori iconofili din secolele VIII-IX, însă de obicei cu rezultate efemere. Printre metodele încercate de Iustinian, fără ca vreuna să aibă succes pe termen lung, se numără discuțiile purtate cu sirienii necalcedoneni, formularea unor enunțuri teologice proprii, ținerea papei Vigilius în arest la domiciliu și eforturile sale de a-l constrânge să accepte sinodul din 553, precum și izgonirea patriarhilor Antiohiei și Constantinopolului. Majoritatea împăraților au fost în situația lui Iustinian, de a alterna între persuasiune, amenințare și uneori chiar persecuție. Mizele au variat de-a lungul timpului, însă puțini dintre împărați au reușit să evite o confruntare cu Biserica sau cu unele dintre elementele sale.

În același timp, însuși rolul împăratului era foarte ambiguu. Cu siguranță că, în calitatea lor oficială, împărații erau profund asociați cu ritualul și ideologia creștine cu mult înainte ca regulile detaliate de protocol să fie stabilite prin *Cartea ceremoniilor* din secolul al X-lea. Cu toate acestea, ritualul religios de încoronare a avut o evoluție surprinzător de lentă, iar anumite elemente de natură militară, precum ridicarea pe scut a noului împărat după tradiția germanică, au supraviețuit din perioada romană imperială. Împărații puteau fi oricând contestați, mai ales de patriarhi care nu erau de acord cu ei sau care le dezaprobau acțiunile. Patriarhul Germanos a preferat să renunțe la funcție decât să accepte iconoclastia și, după cum am văzut, căsătoria lui Heraclius cu nepoata sa Martina, precum și cea de-a patra cununie,

necanonică, a lui Leon al VI-lea au stârnit opoziția Bisericii. Totuși, patriarhii de Constantinopol au fost de asemenea deseori îndepărtați de împărați. Astfel, atunci când patriarhul Constantin al II-lea (754-766), numit de împăratul Constantin al V-lea, a fost acuzat de trădare, el a fost biciuit și bătut în public înainte de a fi pus să înconjoare hipodromul călărind cu spatele pe spinarea unui măgar și să fie plesnit, pentru ca apoi să fie decapitat. Ignatie (847-858, 867-877), el însuși fiu de împărat (al lui Mihail I Rangabe, detronat în 813), a fost făcut patriarh de împărăteasa Teodora în 847, dar a trebuit să renunțe la funcție când aceasta a fost exilată în 858, pentru a fi ulterior repus în drepturi de Vasile I în 867. Desigur, politica, personalitățile și afilierea religioasă tind să meargă mână în mână. Dar uimitor în privința Bizanțului ortodox, caracterizat prin accentul pus pe precedent și protocol în chestiuni neimportante, e că aceste relații nu erau de fapt reglementate prin protocoale constituționale. În panegiricul său în versuri compus în secolul al VI-lea, cu ocazia reparării cupolei Sfintei Sofia, poetul Paul Silențiarul îi înfățișează pe împărat și pe patriarh ca pe doi poli ai autorității aflați în deplină armonie. Mai târziu, în Bizanț, împărații au fost implicați în adevărate lupte pentru putere cu ierarhii. După revenirea bizantinilor de la Niceea la Constantinopol în 1261, Mihail al VIII-lea Paleologul a întâmpinat o puternică rezistență din partea Bisericii pentru că l-a depus pe patriarhul Arsenie, dar și pentru politica sa care urmărea unirea cu Roma. „Biserica” din Bizanț nu s-a pronunțat pe o singură voce. Patriarhii veneau și plecau, iar în momente de controverse dure între membrii Sinodului de la Constantinopol domnea adesea dezacordul. În anumite probleme precum legea căsătoriei, era

statuat în mod explicit că împăratul poate face apel la principiul „iconomiei” (*oikonomia*) pentru a ignora legea canonică în interesul statului sau din alt motiv întemeiat, dar însăși folosirea acestui drept putea fi contestată[7]. Acesta a rămas unul dintre principalele puncte de instabilitate în funcționarea statului bizantin, indiferent de teoria sau afișarea armoniei dintre împărat și Biserică.

Conciliile sau sinoadele episcopale reprezentau principala cale oficială de decizie atât în materie de doctrină, cât și în privința măsurilor de disciplinare ale Bisericii. Deși în niciun caz nu toate au avut o participare reprezentativă sau măcar rezonabil de reprezentativă pentru Răsărit și pentru Apus, șapte dintre sinoade au ajuns să fie recunoscute drept „universale” („ecumenice”, de la *oikoumene*, cu sensul de întreaga lume): acestea au avut loc la Niceea (în 325), Constantinopol (în 381), Efes (în 431), Calcedon (în 451), Constantinopol (în 553), Constantinopol (în 680) și Niceea (în 787). Un alt sinod ținut la Constantinopol în 691-692 este denumit fie Sinodul Trulan (cu referire la sala din palat în care s-a desfășurat), fie Quinisext, întrucât a venit în completarea Sinoadelor al V-lea și al VI-lea prin redactarea unor canoane în materie de disciplină bisericească. Modul în care acestea s-au păstrat în memorie a presupus un element de reinventare. Scriptele Sinodului de la Niceea (din 325) nu s-au păstrat, iar pentru dezbaterile sale hotărâtoare ne bazăm doar pe mărturia incompletă a unor contemporani precum Atanasie din Alexandria și Eusebiu din Cezareea sau pe cea a unor autori ulteriori. Se amintește că la primul sinod ar fi participat 318 episcopi, o cifră cu siguranță mult prea mare, fundamentată pe numărul scripturistic al oamenilor de casă

ai lui Avram (Facerea 14, 14). Cele șapte sinoade au fost de asemenea reprezentate în arta vizuală ca o expresie simbolică a ortodoxiei. Sinodul de la Calcedon din 451 este amintit în Apus pentru că ar fi rezolvat probleme doctrinare importante, însă în Răsărit el a dus în secolul al VI-lea la constituirea unor Biserici separate de către mulți dintre cei care nu l-au putut accepta. Autoritatea unui sinod depindea în practică de recunoașterea sau punerea sa în aplicare. Astfel, sinodul convocat la Hieria de împăratul iconoclast Constantin al V-lea în 754 a fost invalidat de al II-lea Sinod de la Niceea din 787, care a obținut retractări formale din partea unor episcopi care participaseră la cel dintâi. Majoritatea acestor sinoade au emis canoane sau reglementări care, atunci când au fost adunate, au devenit fundamentul dreptului canonic răsăritean, iar consemnări formale („hotărâri”) se păstrează de asemenea în multe cazuri. Totuși, studii recente demonstrează fără nicio îndoială că acestea sunt departe de a fi consemnări obiective; unele dintre ele au fost alcătuite înainte de sinod sau de grupuri care aveau anumite interese, iar despre listele anexate cu numele episcopilor semnatari se știe că nu pot fi de încredere, mai ales în vremuri de restriște când mulți dintre episcopii ale căror eparhii erau nesigure sau ocupate de invadatori dețineau funcțiile doar nominal. Pe lângă cele șapte sinoade ecumenice au avut loc multe altele de importanță mai redusă sau locale, diferite din punctul de vedere al cvorumului și al caracterului oficial, neoficial sau regional. Multe dintre acestea, precum Conciliul Lateran, care a avut loc la Roma în 640, unde Maxim Mărturisitorul a fost spiritul călăuzitor, s-au opus politicii religioase oficiale. La cealaltă extremă, la sfârșitul perioadei bizantine împăratul

Ioan al VIII-lea Paleologul a participat personal la Sinodul de la Ferrara-Florența din 1438-1439. Imaginea împăratului bizantin tronând în cadrul sinodului, în mijlocul episcopilor, așa cum este înfățișat Ioan al VI-lea Cantacuzino într-o anluminură, a constituit o scenă impresionantă. Totuși, realitatea nu a fost în niciun caz atât de limpede precum sugerează imaginea oficială.

Perioada controversei iconoclaste din secolul al VIII-lea și de la începutul secolului al IX-lea ne indică amploarea, dar și limitele influenței împăratului asupra Bisericii. Leon al III-lea (717-741) și mai ales fiul său Constantin al V-lea (741-775) au încercat să forțeze interzicerea imaginilor religioase și a icoanelor care începuseră să capete tot mai multă popularitate cel puțin în secolul anterior, dacă nu de mai multă vreme[8]. A fost vorba despre o mișcare pornită de sus. Unele dintre mozaicurile din biserici au fost distruse sau acoperite cu var, alte imagini au fost distruse, însă există puține indicii ale unui sprijin din partea populației sau ale vreunei reforme impulsionate de jos, deși mulți dintre episcopi erau dispuși să susțină politica imperială. Această mișcare nu a avut legătură cu clerul corupt sau cu abuzuri ale autorității ecleziastice, iar argumentele fiecărei tabere se centrau îndeosebi pe statutul religios al imaginilor în sine. Iconoclaștii, inclusiv împăratul Constantin al V-lea însuși, afirmau că venerarea icoanelor este un abuz echivalent cu idolatria, însă iconofilii le-au opus o apărare teologică puternică, obiectând că icoanele nu sunt adorate ca fiind de natură divină, ci doar venerate. În lipsa unui temei scripturistic al cultului icoanelor s-a făcut apel la justificarea printr-o „tradiție nescrisă”. În prima etapă, care a culminat cu al II-lea Sinod de la Niceea, din 787, cea mai

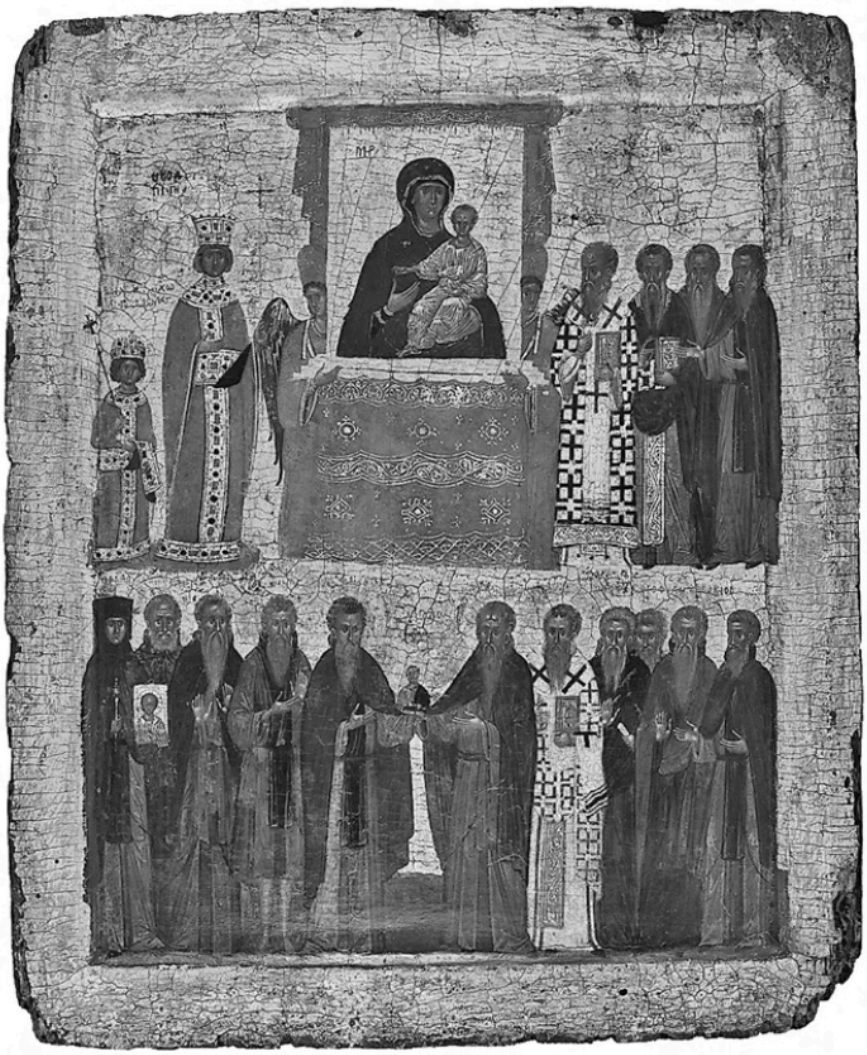
importantă pledoarie în favoarea imaginilor se găsea în trei dintre tratatele *Împotriva celor care defăimează Sfintele Icoane*, scrise de Ioan Damaschin la mănăstirea Sfântul Sava de lângă Ierusalim, deci în Califatul Omeiad, în afara imperiului. Împărăteasa Irina a restabilit cultul icoanelor în urma celui de-al II-lea Sinod de la Niceea, în 787, când preoții iconoclaști care s-au căit au fost reprimiți în sânul Bisericii, însă în 815 s-a ținut un alt sinod iconoclast, în cadrul căruia argumentele s-au îndepărtat de acuza anterioară de idolatrie, spre teologia imaginii și teoriile foarte elaborate ale reprezentării[9]. Totuși, forța iconoclasmului s-a risipit odată cu diminuarea crizelor militare și economice care l-au generat, iar în 843, în vremea împărătesei Teodora, văduva lui Teofil (829-842) și regentă în timpul minoratului fiului său Mihail al III-lea (842-867), icoanele au fost permise din nou, fără să se facă apel la un sinod formal.

Sfârșitul iconoclasmului a fost prezentat drept „triumful ortodoxiei”. S-a redactat un document oficial cunoscut drept Synodikonul Ortodoxiei („expunerea sinodală asupra ortodoxiei”), căruia urma să i se dea citire în biserici în cadrul nou-instituitei Duminici a Ortodoxiei; acesta condamna „erezia” iconoclasmului și a fost completat în secolele care au urmat, după perioada Comnenilor. A urmat și o intensă campanie propagandistică, în care susținătorii icoanelor și-au unit eforturile pentru a-și ponegri oponenții, exagerând proporțiile persecuției și prejudiciul real provocat de iconoclaști. În câteva izvoare iconofile care urmăreau să creeze povestiri martirice, se spune că unele femei evlavioase au încercat să oprească îndepărtarea icoanei lui Hristos de la Poarta de Bronz a Marelui Palat în timpul lui Leon al III-lea și

au fost prin urmare martirizate[10]. Una dintre principalele noastre surse narative, deși foarte părtinitoare, este cronicarul iconofil Teofan, care a scris la începutul secolului al IX-lea, înainte ca disputa să ia sfârșit. Relatarea sa despre moartea împăratului iconoclast Constantin al V-lea în 775 împărtășește aceeași tendință generală a iconofililor de discreditare a adversarilor, îndeosebi a lui Constantin. După cum indică Teofan cu satisfacție, Constantin ar fi contractat o boală foarte neplăcută, „a fost foarte chinuit de niște buboaie la picioare și, pentru că acestea s-au umflat peste măsură, a fost cuprins de un soi de febră violentă necunoscută medicilor”, apoi compară explicit pe Constantin și felul în care a murit cu relatările unor autori creștini ca Eusebiu sau Lactanțiu despre morțile altor împărați persecutori: Constantin al V-lea „s-a pângărit cu prea mult sânge creștinesc” și „în tot felul de răutăți nu a fost cu nimic mai prejos decât Dioclețian și tiranii din vechime”[11]. Ca urmare a intensei activități literare și editoriale inspirate de disputa iconoclastă, o mare parte dintre izvoarele care s-au păstrat descriu o versiune a faptelor foarte distorsionată și chiar falsificată în mod voit; pentru pregătirea sinodului din 787 au trebuit formulate reguli elaborate privitoare la mărturii, fapt care a presupus verificarea textelor prin compararea cu copiile deținute la biblioteca patriarhală a tuturor cărților care ar fi conținut pasaje în favoarea lor din Sfinții Părinți. În timpul dezbaterilor celui de-al II-lea Sinod de la Niceea, convocat de împărăteasa Irina și patriarhul Tarasios în 787, s-a afirmat că iconoclaștii ar fi falsificat consemnările eliminând paginile ofensatoare din volumele care conțineau referiri la imaginile religioase[12].

Iconoclasmul fusese o inițiativă imperială, iar eșecul său a însemnat că Biserica și mănăstirile au avut câștig de cauză. Acuzația că închinarea la icoane reprezintă un abuz a fost respinsă cu succes și se dovedise că, deși împărații puteau să manipuleze viața politică și să influențeze clerul superior, ei nu puteau impune sensibilitatea religioasă a populației în ansamblu. S-au păstrat sute de scrisori redactate la începutul secolului al IX-lea de Teodor, starețul mănăstirii Stoudios din Constantinopol, care a fost întemnițat pentru că a apărat icoanele în a doua etapă a perioadei iconoclaste. Printre corespondenții săi se numără laici cu stare, atât bărbați, cât și femei, care în mod clar îi împărtășeau punctele de vedere. Cultul icoanelor a fost uneori atribuit sferei religiei personale, unde evlavia femeilor era un factor important. Totuși, având în vedere faptul că izvoarele privitoare la iconoclasm sunt atât de părtinitoare și în același timp nereprezentative pentru societatea bizantină în ansamblu, e greu să estimăm care erau credințele și practicile bizantinilor de rând și mai ales să le atribuim un rol aparte femeilor pentru modul lor de venerare, dar sursele hagiografice și altele conțin într-adevăr povestiri despre icoane ținute în casă și venerate în mod deosebit. Moaștele sfinților erau de asemenea importante în Bizanț și constituiau adesea elementul central al pelerinajelor la sanctuarele vindecătoare atât la Constantinopol, cât și pretutindeni în imperiu, însă odată cu sfârșitul iconoclasmului în 843 s-a deschis calea către o devoțiune înflăcărată față de imaginile religioase atât în mediul domestic, cât și în cel public, iar Constantinopolul în perioada târzie și alte centre precum Arta și Teba erau renumite pentru

procesiunile publice cu icoane ale Sfintei Maria, fiecare dintre ele având și câte o frăție a credincioșilor.



Ilustrația 12. Icoana reprezentând „Triumful Ortodoxiei”, cca 1400. Împărăteasa Teodora, tânărul Mihail al III-lea și patriarhul Metodie în jurul icoanei Fecioarei Hodegetria, atribuită Sfântului Luca, împreună cu sfinți iconofili în partea de jos. Copyright the Trustees of the British Museum

Odată cu sfârșitul iconoclasmului în 843, viața monastică a înflorit. Potrivit lui Teofan, îndeosebi monahii deveniseră țintele preferate ale lui Constantin al V-lea și fuseseră umiliți public în hipodromul din Constantinopol. Mănăstirile au proliferat acum, mănăstiri noi au comandat cărți pentru serviciul religios și alte texte, iar bisericile lor au fost decorate cu compoziții picturale ambițioase. Bizanțul nu a cunoscut niciodată acele seturi de reguli monastice distincte pe care le întâlnim în monahismul apusean, însă abordarea de la Stoudios a vieții monahale i-a influențat pe alții, iar o serie de documente de întemeiere (*typika*) s-au păstrat din mănăstirile înființate în secolele următoare[13]. Noi regiuni, mai ales muntoase, au fost populate cu complexuri monahale, printre ele peninsula Muntelui Athos în nordul Greciei, Muntele Ganos din Tracia, pe malul vestic, al Bosforului, și Olympos, Latros, Auxentios, sudul Calcedonului, Kyminas și Galesion în vestul Asiei Mici. Monahismul bulgăresc era de asemenea bine conturat până la mijlocul secolului al X-lea, iar în sudul Italiei și în Sicilia au apărut așezăminte noi la sfârșitul secolului al IX-lea și în secolul al X-lea. În Grecia continentală, prima biserică de la Hosios Loukas din Phocida datează din secolul al X-lea. În astfel de regiuni, răspândirea monahismului a mers mână în mână cu influența politică și militară bizantină, așa cum a fost cazul Ciprului, recucerit de bizantini de la arabi în 965; totuși, întemeierile unor așezăminte din secolul al X-lea din Constantinopol, precum Myrelaion sau mănăstirea Lips, ne arată că de fapt aceasta era o evoluție generală. Pentru fiecare ctitorie imperială sau aristocratică din secolul al XI-lea sau de mai târziu, precum Theotokos Kosmosoteira din Tracia sau Theotokos Kecharitomene și Theotokos Bebaias

Elpidos din Constantinopol (ilustrația 21) existau sute de alte așezăminte mai puțin importante pe tot cuprinsul Imperiului Bizantin. Mănăstirea de secol XI Theotokos Evergetis, situată în afara zidurilor Constantinopolului, a fost un model pentru câteva dintre aceste mănăstiri de mai târziu, precum și unul dintre punctele de plecare ale unei mișcări reformatoare în cadrul monahismului bizantin[14]. Ca o ironie, având în vedere oportunitățile de abuz pe care le oferea, în secolele XI-XII a înflorit și practica numită *charistike*, un fel de privatizare monastică prin care proprietatea temporară și privilegiile asupra unei mănăstiri îi erau acordate unei persoane cu condiția să-i restaureze și să-i îmbunătățească clădirile; această practică era avantajoasă pentru indivizi și a încurajat dezvoltarea mănăstirilor și investițiile aristocrației în acestea.

Ilustrația 13. Rugul aprins, curtea mănăstirii Sfânta Ecaterina, Muntele Sinai

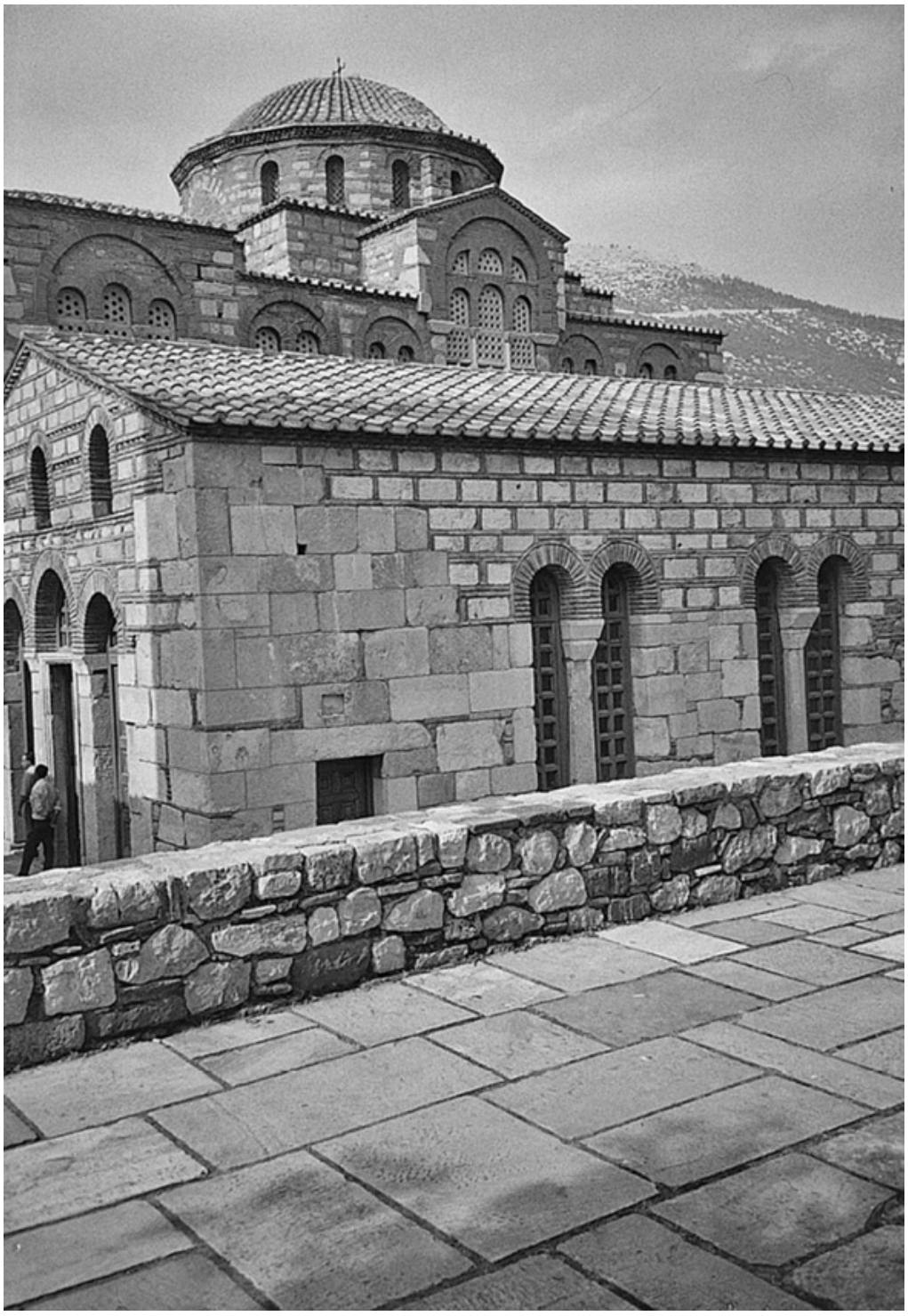
Trăsăturile spiritualității bizantine care au prins contur în cadrul mănăstirilor pot fi încă remarcate în mănăstirile din lumea ortodoxă de astăzi. Cel mai cunoscut este exemplul mănăstirilor de la Muntele Athos, care, în pofida introducerii anumitor tehnologii moderne, păstrează neatinsă tradiția practicilor monahale (precum și biblioteci și arhive importante), dar o asemenea tradiție datând din perioada bizantină se păstrează și în alte mănăstiri, inclusiv mănăstirea Sfântul Ioan din insula Patmos, datând din secolul al XII-lea, unde se consideră că ar fi fost scrisă Apocalipsa lui Ioan.

Mănăstirea Sfânta Ecaterina de pe Muntele Sinai, întemeiată de Iustinian și Teodora în secolul al VI-lea, este și ea o obște monahală plină de viață. În Palestina au fost înființate câteva mănăstiri importante în secolele V-VI și s-au identificat un număr mare de așezăminte monahale în deșertul Iudeei, unele având călugări până nu demult[15]. După ce a supraviețuit iconoclasmului, ortodoxia nu a avut parte de o Reformă și chiar și bisericile ortodoxe moderne încă sunt decorate cu fresce și icoane ale Părinților Bisericii din secolul al IV-lea, precum Grigorie de Nazianz și Ioan Gură de Aur, dar și ale sfinților bizantini din toate perioadele, atât bărbați, cât și femei. După sfârșitul iconoclasmului s-au dezvoltat tipologii elaborate de împodobire a bisericilor din complexurile monahale bizantine, cu înșiruiri de sfinți, fresce sau cicluri de mozaicuri care înfățișau viața Fecioarei și viața lui Hristos și de obicei Fecioara, numită de bizantini Teotokos sau Maica Domnului, este prezentă în absidă, iar Hristos Pantocrator sau Cel Atotputernic în interiorul cupolei. Credincioșii erau înconjurați de o mulțime încurajatoare de protectori cerești, creându-se sentimentul că se află într-un pântec; senzația de mister era intensificată de mirosul de tămâie și de muzica și liturghia impresionante. Efrem Sirul de la sfârșitul secolului al IV-lea, precum și unii autori ulteriori care au scris în siriacă au alcătuit imnuri liturgice elaborate, însă momentul de apogeu în dezvoltarea imnografiei bizantine de limbă greacă l-au constituit acele complicate condace, omilii în versuri ale lui Romanos din secolul al VI-lea și imnurile și canoanele complexe aparținându-le unor poeți din secolul al VIII-lea precum Andrei Criteanul, Cosma și Ioan Damaschin. Din secolele ulterioare ale perioadei bizantine se păstrează multe

manuscrise muzicale, cu un repertoriu bogat și complex, precursorul cântării „bizantine” folosite în bisericile ortodoxe contemporane. Începând cu secolul al VII-lea, o serie de comentarii pe marginea liturghiei au redat înțelesul afectiv și simbolic al Bisericii și serviciului divin; acestea nu erau doar niște simple exerciții teologice, ca în tradiția ortodoxă de astăzi, ci biserica însăși era percepută ca un simbol celest, iar credința religioasă era transpusă în cadrul liturghiei. În deplină concordanță cu această concepție, icoanele atârnate pe pereți sau pe iconostas (catapeteasma din fața altarului) păreau prezențe familiare și, când intra în biserică, credinciosul se închina la ele cu o plecăciune și un sărut.

Ilustrația 14. Stâlpul lui Simeon cel Bătrân, stilitul de la Qalat Seman, Siria

În centrul spiritualității bizantine era ascetul, persoana sfântă – bărbat sau femeie – ce respinsese societatea pentru a se dedica lui Dumnezeu. Din nou, acest fenomen a apărut în Antichitatea târzie, odată cu primii anahoreți și asceți precum Antonie în Egipt și în Siria. Printre cele mai importante figuri ale ascetismului bizantin s-au numărat stiliți ca Daniel, Simeon cel Bătrân și Simeon cel Tânăr, care au trăit ani în șir în vârful unui stâlp; la fel de faimoase erau și unele sfinte legendare despre care se credea că au petrecut mulți ani dându-se drept bărbați și trăind ca pustnici. Ulterior, paradigma sfințeniei s-a modificat pentru a include și femei căsătorite și ideea de virtute domestică; într-o tendință similară, mamele unor monahi și asceți bine-cunoscuți au fost ele însele prezentate ca modele de virtute religioasă. În secolul al X-lea, Luca cel Tânăr din Stiris a întemeiat mănăstirea Hosios Loukas, ce rămâne și astăzi unul dintre cele mai importante monumente bizantine din Grecia, iar în secolul al XI-lea Sfântul Lazăr (inițial numit Leon) a ctitorit centrul monastic de pe Muntele Galesion, situat la nord de Efes, în Asia Mică. Lazăr a luat exemplul renumiților stiliți din secolele V-VI, stând mai mulți ani în vârful unui stâlp, unde a și murit în 1053; cum se întâmpla adesea, mănăstirile care au apărut pe munte s-au datorat grupurilor de adepți adunați în jurul sfântului, care s-au transformat în comunități monahale; la rândul lor, aceste comunități au atras bunăvoința împăratului Constantin al IX-lea Monomahul.



Ilustrația 15. Hosios Loukas, mănăstire și centru de pelerinaj asociat cu Sfântul Luca din Stiris, Phocida, Grecia

Lazăr/Leon era al cincilea copil din familia sa și fusese încredințat unei mănăstiri de către părinții săi când avea numai cinci sau șase ani. Mai târziu, a reușit să-și împlinească ambiția de a ajunge la Ierusalim, unde a petrecut opt ani la faimoasa mănăstire Sfântul Sava și a fost martor al distrugerii Bisericii Sfântului Mormânt de către califul al-Hakim în 1009. S-a întors pe jos în Asia Mică pentru a evita persecuția creștinilor care îi făcea ca până și unii dintre monahii de la Sfântul Sava să se convertească la islam[16]. Faptele unui sfânt ca Luca din Stiris sau Lazăr de la Muntele Galesion, care se stabilea într-un loc anume, trăia într-o peșteră sau pe un stâlp și își atrăgea treptat discipoli care deveneau apoi o comunitate monastică organizată după propria rânduială au devenit un model urmat în Cipru de Sfântul Neofit Zăvorâtul, a cărui peșteră pictată de lângă Paphos se poate vedea și astăzi lângă mănăstirea care încă funcționează (ilustrația 20). Neofit a fost și un autor prolific, iar despre textele sale vom discuta în capitolul 8. În perioada bizantină ulterioară, în multe cazuri mănăstirile au fost înființate de membri ai aristocrației sau ai familiei imperiale pentru a-i adăposti pe ei, pe rudele și mormintele lor. Și acestea aveau reguli stricte, deși e clar că standardele înalte stabilite de ctitori nu erau întotdeauna atinse în practică, existând posibilitatea să se facă anumite concesii pentru aristocrate, văduve sau fiice nemăritate care se retrăgeau să trăiască acolo. Ctitorii stabileau reguli și cerințe amănunțite și, atât prin construcție, cât și prin organizarea lor, aceste mănăstiri mari erau în multe privințe asemenea unor domenii fortificate.

Mănăstirile bizantine erau foarte variate. Linia stabilită de Vasile cel Mare în secolul al IV-lea era importantă, însă

mănăstirile răsăritene nu erau organizate potrivit anumitor reguli sau grupări, așa cum s-a întâmplat cu tradiția benedictină în Apus, iar unele mănăstiri aveau propriile rânduieli și cărți de rugăciune. Mai mult, în tradiția monastică bizantină își aveau locul nu numai mănăstiri mari bazate pe viața de obște și altele cu o structură mai permisivă, ci și sfinți și asceți individuali. Pahomie întemeiase monahismul de formă chinovială (de obște) la începutul secolului al IV-lea în Egipt, iar în secolul al V-lea renumitul stareț Șenute păstorea un mare complex monahal format din călugări și călugărițe la Atripe, în Egiptul de Sus, și le-a scris reguli amănunțite în coptă. Însă tradiția eremitică a retragerii în singurătate în deșert a fost de asemenea puternică. Mănăstirile puteau fi organizate ca lavre, în care monahii trăiau în chilii construite la distanță unele de altele și se adunau numai pentru a lua parte la liturghia mai elaborată de duminică. Această practică era comună monahismului palestinian și mănăstirilor de la Muntele Athos, iar călugării ortodocși pot cere și astăzi să li se permită să locuiască în schiturile de pe munte. Tradiția contemplației și a autoexaminării a fost stabilită de primii autori monastici precum Evagrie Ponticul, iar marile mănăstiri aveau colecții de scrieri duhovnicești care erau citite cu glas tare pentru folosul sufletesc al călugărilor și călugărițelor. De asemenea, unele dintre personalitățile vieții monahale au devenit controversate, mai ales în ceea ce privește misticismul ortodox. În secolul al X-lea, conform învățăturii lui Simeon Noul Teolog, creștinii puteau să cunoască lucrurile divine prin intermediul luminii necreate a Schimbării la Față; scopul acestei călătorii spirituale era *theosis* sau participarea la viața divină. Deși Simeon însuși a

stârnit opoziție, învățăturile sale au marcat o tendință în spiritualitatea bizantină care poate fi percepută în întreaga sa istorie și care contrasta puternic cu noțiunea apuseană a păcatului originar; în mod similar, doctrina purgatoriului a fost o idee apuseană pe care bizantinii au inclus-o în lista de „erori” atribuite latinilor[17]. În perioada bizantină târzie, tendința spirituală inițiată de Simeon a fost reprezentată de mișcarea isihastă („chietistă”), un stil ascetic de spiritualitate bazat pe rugăciunea interioară neîntreruptă, asociat îndeosebi cu numele lui Grigorie Palama, arhiepiscopul Tesalonicului. „Isihasmul” – care nu a fost nici o mișcare, nici o doctrină, ci un set de practici spirituale ale căror adepți puneau accent pe interiorizare mistică, și nu pe raționalism – își avea originea în rugăciunile primilor monahi răsăriteni, dar în secolul al XIV-lea a devenit un izvor pentru alte sciziuni profunde în viața intelectuală și politică, „palamismul” fiind inițial condamnat oficial, iar apoi aprobat oficial de sinoadele de la Constantinopol de la mijlocul secolului. *Parrhesia*, „vorbirea cu franchețe”, a fost simbolul și privilegiul omului sfânt incomod în toate perioadele Bizanțului. Din cauza acestei diversități și a tradițiilor individualiste, în anumite perioade monahii au fost pentru împărați dificil de controlat, fiind adesea o sursă de perturbări, mai ales în secolul al V-lea, când atât unii dintre monahi, cât și grupuri precum cel al așa-numiților Înalți Frați, patru monahi din Egipt care se duseseră la Constantinopol pentru a-și face cunoscută disputa cu patriarhul Alexandriei, au jucat un rol esențial în tensiunile din politica urbană.

În literatură și în inscripțiile din bisericile bizantine, persoanele desăvârșite sunt numite *hagios*, termen tradus

adesea prin „sfânt”. Totuși, nu exista un proces formal pentru canonizarea unor sfinți; conta însă recunoașterea, iar acest fapt necesita uneori un efort considerabil din partea susținătorilor și a biografilor lor. Viețile sfinților, dintre care foarte multe ne-au parvenit, sunt de fapt elogii, iar unele dintre ele sunt construite cu atenție astfel încât să-și prezinte subiectul într-o lumină cât mai favorabilă. Modelul pentru întreaga hagiografie ulterioară a fost *Viața* lui Antonie, care a murit în 356, atribuită în mod tradițional lui Atanasie, patriarh de Alexandria și apărător al ortodoxiei niceene[18]. Încă se discută dacă Atanasie este adevăratul ei autor, după cum sunt disputate și elementele grecești și copte din alcătuirea sa; lucrarea s-a păstrat și într-o traducere siriacă mai târzie, într-o interacțiune lingvistică foarte reprezentativă pentru perioada bizantină timpurie. Ea îl prezintă pe Antonie ca pe un om evlavios și retras, nu foarte cultivat, dar capabil de dezbateri cu filosofii păgâni, o personalitate cu autoritate și charismă printre monahii din Egipt, însă mai presus de toate un apărător al ortodoxiei niceene precum Sfântul Atanasie însuși. În perioadele de exil ale lui Atanasie, el a fost nevoit să-și caute refugiul la călugării din Egipt, iar prezentarea lui Antonie în biografia sa este profund nuanțată de această serie de întâmplări. Lucrarea a devenit în scurt timp de referință, mai ales în traducerea sa latină realizată rapid, iar Sfântul Augustin amintește în *Confesiunile* sale despre rolul ei important în convertirea sa[19]. În Imperiul Bizantin, acest model a fost urmat într-un fel sau altul de aproape toți hagiografii ulteriori. Unele dintre viețile sfinților păreau niște romane – de exemplu, cea a Pelaghiei, o curtezană celebră care a trăit ani de zile dându-se drept călugăr, sau cea a Mariei

Egipteanca, despre care se credea că trăise ca un schimnic în Deșertul Iudeei timp de patruzeci și șapte de ani[20] –, dar au dobândit o imensă semnificație religioasă pentru generațiile următoare[21]. În mod asemănător, culegerile de povestiri și învățături ale călugărilor din deșertul Egiptului, părinții pustiei, care au circulat și ele în câteva limbi, au format baza spiritualității ortodoxe în întreaga perioadă bizantină; în mănăstirile bizantine de mai târziu precum Theotokos Evergetis din Constantinopol, dar și în cele de la Muntele Athos, monahii obișnuiau să asculte lecturi din propriile colecții de fragmente din literatura ascetică anterioară. Spiritualitatea ascetică a jucat un rol major în conștiința creștinilor bizantini. Dar unele dintre viețile sfinților prezentau și versiuni foarte tendențioase ale subiectului lor – de exemplu, *Viața* Sfântului Ștefan cel Tânăr, cel care a fost întemnițat, judecat și condamnat la moarte de împăratul iconoclast Constantin al V-lea (741-775)[22]. Hagiografii, asemenea altor autori religioși, erau implicați în dispute ideologice cu privire la credințe, personalități și practica religioasă.

Creștinismul nu era cu totul inofensiv în această societate în care fiecare pretindea că e ortodox. Potrivit concepției ortodoxe, adevărata credință se descoperă treptat ca reacție la eroare (erezie); bineînțeles, conform perspectivei alternative, înseși disputele succesive în legătură cu dreapta credință au determinat ce anume trebuie considerat ortodoxie, adică ele au fost o căutare a ortodoxiei, și nu o serie de contestări ale unui dat inițial[23]. E clar însă că ajungerea la dreapta credință, indiferent care putea fi aceasta, era luată foarte în serios. Este greu de spus când anume acest înțeles al ortodoxiei – dreapta

credință – a devenit ortodoxie conform celei de-a doua accepțiuni. Sinodul de la Calcedon din 451 este considerat în Occident un moment crucial, iar Apusul nu a acceptat al V-lea Sinod din 553; totuși, câțiva papi din secolele VII-VIII aveau ei înșiși origini răsăritene și au fost de partea iconofililor în timpul disputei iconoclaste. Cu toate acestea, cele două Biserici s-au îndepărtat treptat și și-au dezvoltat practici separate și distincte care le-au delimitat una de cealaltă, deși există suficiente dovezi conform cărora contemporanii nu considerau că evenimentele care au dus la Marea Schismă din 1054 marcau o ruptură definitivă[24]. Din rațiuni politice și militare, mai mulți împărați din perioada Paleologilor au fost dispuși să accepte o unire cu Roma, fapt care a generat dispute interne înverșunate în Biserica din Bizanț; dar creștinismul răsăritean însuși nu mai era unitar formal încă din secolul al VI-lea. Chiar și în perioada neotestamentară erau mai multe variante de creștinism, iar o bună parte a istoriei ulterioare a Bisericii a constat în încercări adesea eșuate de a impune unitatea[25]. Această situație a continuat în toată perioada bizantină. Deja la sfârșitul secolului al IV-lea erezia era pedepsită prin lege în timpul lui Teodosie I și au fost puse în mișcare și alte mecanisme pe diferite paliere pentru controlarea disidenței religioase. Împărații puteau să exileze sau să depună episcopi și să aplice pedepse care ajungeau până la mutilare corporală. În secolul al VII-lea, atât papa Martin I, cât și Maxim Mărturisitorul au murit din această cauză. Teodor Studitul a fost exilat de mai multe ori pentru că s-a opus politicii imperiale. În prima jumătate a secolului al XII-lea, împăratul Alexios I Comnenul a ordonat arderea pe rug a lui Vasile, conducătorul bogomililor[26]. Spre deosebire de

Apus însă, în Bizanț nu a existat o Inchiziție. Bizantinii au fost surprinzător de toleranți față de minoritățile religioase aflate în mijlocul lor și în general au urmărit să pedepsească persoane sau grupuri heterodoxe numai în contextul politicii anumitor împărați. Antagonismele și rivalitățile din interiorul creștinismului însuși tindeau adesea să-și găsească expresia la nivel local, dacă unii lideri ecleziastici, de obicei episcopi, se condamnau unul pe altul, pronunțau anateme (blesteme și excomunicări) asupra oponenților prin scrisori sinodale și îndepărtau sau adăugau nume în dipticele oficiale (listele cu episcopi ortodocși). În anumite perioade, acest fapt a dus destul de frecvent la violențe religioase – de exemplu, în timpul lui Ioan Gură de Aur, episcop de Constantinopol la sfârșitul secolului al IV-lea (care a fost el însuși trimis în exil de două ori), când au avut loc încăierări pe stradă și posibil și incendieri în oraș din cauza neînțelegerilor pe tema arianismului. Începând cu secolul al VI-lea, cetatea Antiohiei a avut nu de puține ori mai mulți episcopi în același timp, fiecare pretinzând că este ortodox. Bizanțul moștenise de la Imperiul Roman ideea că religia este o chestiune de politici publice, în privința căreia împărații sunt îndreptățiți să legifereze. Totuși, religia era o chestiune de rivalități locale și de ambiție personală, precum și de devoțiune și spiritualitate personală și nici împăratul și cu siguranță nici patriarhul Constantinopolului nu puteau garanta conformarea. Mai mult, deși bizantinii se pricepeau la polemici religioase și la oratorie ostilă la adresa devianților de tot felul, ei nu erau prigonitori consecvenți sau de succes. Iustinian și succesorul său Iustin al II-lea au eșuat în încercarea de a-i forța pe necalcedonenii răsăriteni să se conformeze, iar în secolul al VII-lea Heraclius

și nepotul său Constans al II-lea nu au fost nici ei capabili să impună monotelismul, care, ca majoritatea inițiativelor doctrinare ale împăraților, începuse ca un compromis bine intenționat. Bizantinii au elaborat o retorică necruțătoare împotriva ereticilor și au trebuit să-i înfrunte pe adepții dualismului de pe cuprinsul imperiului, pavlicienii și bogomilii, însă nu s-au confruntat cu mișcări locale de protest și de opoziție împotriva Bisericii instituite așa cum s-a întâmplat în Apus la sfârșitul perioadei medievale, iar episoadele din secolul al XII-lea în care bogomilii erau urmăriți au fost excepții[27]. Așadar, dacă societatea bizantină a fost cu adevărat represivă sau dacă doar se prezenta astfel e o întrebare interesantă[28]. Magdalino ne îndeamnă să facem o comparație între Biserica bizantină și poziția Bisericii de stat din Anglia sau cea a Bisericii Ortodoxe din Grecia modernă. Legi precum cele prin care toți evreii erau obligați să se convertească la creștinism au existat în diferite momente din secolele VII-IX în Bizanț, iar scrierile apologetice creștine antievreiești erau un gen bine definit în literatura bizantină, însă există puține dovezi că aceste legi au fost cu adevărat puse în aplicare[29].

De asemenea, creștinismul bizantin a fost exportat dincolo de frontierele imperiului. O serie de conducători străini au acceptat creștinismul ortodox odată cu alianța cu imperiul – regii din Lazica și unele triburi din Caucaz în secolul al VI-lea, regii din Axum și Etiopia[30], Vladimir, cneazul Rusiei, și țarii din Bulgaria. În secolele XIII-XIV suveranii sârbi au imitat Bizanțul în privința îmbrăcămintei, liturghiei și ceremonialului[31]. Deja în secolul al IV-lea Constantin I îi scrisese șahului Iranului pentru a-și exprima nemulțumirea

față de modul în care acesta îi trata pe creștinii din Persia, iar religia, inclusiv situația creștinilor din Persia, a fost un factor constant în relația dintre cele două imperii, mai ales în timpul războaielor bizantino-persane de la sfârșitul secolului al VI-lea și începutul secolului al VII-lea. Războaiele lui Heraclius sunt prezentate de poetul și cronicarul său Georgios din Pisidia ca războaie sfinte, folosind terminologia veterotestamentară, iar bizantinii, utilizând exemplul lui Constantin în campaniile sale împotriva lui Licinius, au continuat să considere că războaiele lor sunt rânduite de divinitate și puse sub protecția ei, deși fără a avea conotațiile și recompensele specifice asociate ideii musulmane de jihad. Importanța ortodoxiei în istoria Greciei, Rusiei, Bulgariei, Serbiei și a altor regiuni este o consecință directă a influenței bizantine, care s-a extins în perioade diferite și asupra multor altor țări, de la Ungaria la Albania, iar existența continuă a patriarhatului greco-ortodox în Ierusalim până și astăzi, având un mare număr de arabi palestinieni ortodocși, face parte din același fenomen. Disponibilitatea remarcabilă a bizantinilor de a permite dezvoltarea creștinismului în limbile locale în contextul misiunilor sale slavone s-a lovit de opoziția Apusului catolic, care insista doar asupra a trei limbi sacre – latina, greaca și ebraica –, însă a pus bazele câtorva Biserici locale. Bineînțeles, patriarhul din Constantinopol era considerat o persoană marcantă și influentă, însă nu și-a asumat niciodată poziția papei, iar conceptul de Biserici locale era deja împământenit în Serbia și Bulgaria cu mult înainte de sfârșitul Imperiului Bizantin.

Așadar, în Bizanț exista o instabilitate în cadrul conducerii Bisericii, ca și în succesiunea la tronul imperial. Episcopii și

patriarhii puteau fi depuși, întemnițați sau trimiși în exil de împărați; în egală măsură însă, erau angrenați în diverse rivalități între ei, iar unii i se opuneau împăratului. Chiar cei care se opuneau voinței împăratului, de exemplu, Severus, patriarhul Antiohiei la începutul secolului al VI-lea, au dobândit apoi uneori un prestigiu remarcabil în rândul susținătorilor lor; chiar dacă nu și-a propus acest lucru, însuși Severus a fost unul dintre preoții întemeietori ai mișcării separatiste anticalcedonene[32]. Nu exista o ierarhie ecleziastică strict stabilită și centralizată, iar religia pentru bizantini reprezenta mult mai mult decât politica la nivel înalt. Bizantinul de rând putea în aceeași măsură să apeleze la un om sfânt, să folosească amulete sau să se roage în fața icoanelor de acasă, precum și să asculte de criticile stricte ale unui episcop. De asemenea, ar fi o mare greșeală să credem că fiecare bizantin era foarte religios. Viața personală a indivizilor era într-adevăr influențată de limitările impuse de legile și rânduiala Bisericii, după cum vom vedea în capitolul următor, însă pe parcursul îndelungatei perioade bizantine episcopii au trebuit să facă eforturi mari pentru a-și ține credincioșii departe de abateri și de ispite, iar energia depusă de episcopi pentru a-și duce la îndeplinire această sarcină ne face să credem că ea a fost foarte anevoioasă.

7

Viața cotidiană

> Cetatea Constantinopolului are optsprezece mile de jur împrejur, jumătate înspre mare și jumătate înspre uscat… Grecii care locuiesc acolo au aur și pietre scumpe din belșug. Se plimbă îmbrăcați în mătăsuri, cu modele cusute sau brodate cu fir de aur pe veșminte. Își călăresc caii ca niște prinți.
>
> Benjamin de Tudela, călător evreu din Spania, sfârșitul secolului al XII-lea, traducere de A. Sharf, *Byzantine Jewry*, p. 34

Este dificil de recreat atmosfera vieții de zi cu zi într-o societate ale cărei dovezi materiale care ne-au parvenit sunt preponderent obiecte de lux. Această afirmație este valabilă atât în cazul chestiunilor religioase, cât și al societății laice; deși bisericile bizantine din perioada medievală nu impresionau adesea cu nimic din exterior, toate erau bogat ornamentate în interior cu mozaicuri, fresce, icoane pe pereți și odoare din aur și argint, iar complexa liturghie bizantină

era oficiată de preoți cu veșminte scumpe. Odoarele care s-au păstrat arată cât s-a investit în viața ecleziastică, așa cum este cazul *katholikon*-ului sau al bisericii principale a mănăstirii Sfânta Ecaterina de la poalele Muntelui Sinai, ce are o istorie neîntreruptă din secolul al VI-lea și funcționează și astăzi. *Cartea ceremoniilor* este plină de referiri la obiecte magnifice, daruri din partea împăratului și a unor străini, veșminte de curte și obiecte utilizate în ritualurile de la palatul imperial și de la Sfânta Sofia[1]. Chiar și membrii aristocrației funciare din perioada Comnenilor își obțineau încă o mare parte a veniturilor din funcțiile deținute, fiind astfel obligați să cheltuie sume considerabile pentru a respecta ținuta și tot ce presupuneau modul de viață de la Constantinopol și prezența la curtea imperială, iar același gust pentru etalarea luxului îl întâlnim și în timpul Paleologilor.

Cu toate acestea, cea mai mare parte a populației avea un mod de viață foarte diferit. Viețile unor sfinți din toate perioadele imperiului ne oferă imagini ale traiului cotidian uneori retorice sau fanteziste, dar ne pot da și informații despre viața la diferite niveluri ale societății bizantine. Cercetătorii moderni recunosc că hagiografia oferă mult mai mult decât atât și că, într-adevăr, viețile sfinților pot fi producții literare foarte complexe, adesea controversate și părtinitoare; departe de a fi consemnări precise, ele au mereu un anumit mesaj sau mai multe. Chiar și așa, constituie adesea o sursă neprețuită de informații. La una dintre extreme se află *Viața Sfântului Ștefan cel Tânăr* din secolul al VIII-lea, un exemplu de propagandă iconofilă părtinitoare ce se încheie cu o scenă de interogatoriu în care sfântul apare în fața hainului împărat iconoclast Constantin al V-lea[2]. Cu referire tot la

secolul al VIII-lea, *Viața lui Filaret* descrie o familie provincială înstărită din zona rurală a Paflagoniei, în nordul Asiei Mici, care deținuse o casă mare, suficient pământ încât să dispună de aproximativ cinzeci de *proasteia* sau proprietăți aservite, precum și numeroase animale și sclavi. Această familie nu este una obișnuită: destinul ei era să-i ofere o mireasă împăratului, iar Filaret pierduse o mare parte din proprietăți din lăcomia familiilor rivale în timpul revoltei cauzate de invaziile arabe. Această scriere este importantă pentru detaliile sale despre istoria agrară a Asiei Mici[3]. Într-o perioadă anterioară, tot în Asia Mică, Sfântul Nicolae din Sion s-a străduit să distrugă atașamentul sătenilor din Lycia față de dendrolatrie[4]. Spre deosebire de acestea, *Viața* Sfântului Simeon cel Nebun pentru Hristos, alcătuită de autorul cipriot Leontie de Neapole în secolul al VII-lea, o lucrare foarte expresivă care plasează acțiunea într-un cadru dramatic din Emesa, Siria, în secolul al VI-lea, este plină de detalii vii ale vieții urbane[5].

Un alt sfânt de la începutul secolului al VII-lea, Teodor de Sykeon din Galatia (m. 613), era fiul unei tinere localnice care lucra împreună cu mama și sora ei la un han de la drumul mare și care se culcase cu unul dintre clienți, un fost acrobat la hipodrom care pe atunci era curier imperial[6]. Sykeonul a fost atacat de perși în 622 d.Hr. (iar acum se află pe fundul unui lac de acumulare); *Viața lui Teodor*, scrisă la începutul anilor 640 de discipolul său Gheorghe (care spune că a obținut informații de la colegii de școală ai lui Teodor și de la contemporani), este mai bogată decât alte lucrări în detalii circumstanțiale, motiv pentru care e frecvent utilizată de istorici[7]. Mamele sfinților sunt personaje importante în

asemenea scrieri și, dacă e să-i dăm crezare autorului, mama lui Teodor avea planuri mari pentru fiul său. Ea s-a pregătit să-l trimită la Constantinopol la frageda vârstă de șase ani, sperând să-l bage în slujba împăratului; pentru asta erau necesare o cingătoare din aur și veșminte scumpe, pe care ea le pregătise deja, și a renunțat la planul său doar atunci când l-a visat pe Sfântul Gheorghe, care i-a spus că fiul ei era menit lui Dumnezeu. Între timp, cele trei femei ieșiseră din mizerie și duceau o viață mai respectabilă: în loc să-și ofere serviciile personale clienților, acum aveau un bucătar excelent și făceau bani de pe urma preparatelor culinare. Textul conține multe alte detalii – de pildă, că Teodor a putut să meargă la școală când era copil; satul a fost lovit de ciumă; existau câteva altare și biserici, precum și niște sfinți care trăiau în apropiere; în pofida evlaviei sale, Teodor purta cingătoare, colier și brățară din aur în copilărie; pâinea albă și carnea de pasăre fiartă sau friptă se numărau printre delicatesele pe care și le permitea familia sa. Teodor a reușit să meargă la Ierusalim, la locurile sfinte, iar acolo s-a călugărit la mănăstirea Fecioarei Maria de la Hozeva, însă a revenit pentru a duce o viață de sfânt la Sykeon. Potrivit lui Gheorghe, mama sa nu punea mare preț pe lucrurile spirituale și s-a căsătorit cu un om important din Ankyra; totuși, sora lui Teodor a devenit stareța unei mănăstiri tot din Ankyra, iar bunica sa a dus o viață de călugăriță. Ca multe alte personaje din viețile sfinților, Teodor și-a însușit diferite practici ascetice, făcea vindecări, alunga spirite rele și putea să garanteze recolte bune – pentru aceasta a devenit renumit, fiind foarte căutat de cei din împrejurimi, inclusiv din Ankyra, orașul cel mai important din zonă. Mănăstirea lui s-a mărit, iar el și-a trimis arhidiaconul la

Constantinopol ca să cumpere niște vase din argint pentru a le înlocui pe cele din marmură pe care le foloseau pentru împărtășanie. Unii dintre ucenicii săi au înființat alte mănăstiri în diferite locuri, iar Teodor și doi dintre monahii săi au făcut o a doua călătorie la Ierusalim, unde, în urma rugăciunilor sale, a plouat după o secetă foarte mare – Gheorghe notează că alimentarea cu apă a Ierusalimului depindea de puțuri și rezervoare. Teodor a fost vizitat la întoarcere de generalul Mauricius, căruia i-a spus (corect, după cum s-a adeverit) că era menit să devină împărat. Teodor însuși a devenit ulterior episcop de Anastasioupolis, unde a intervenit în favoarea țăranilor nedreptățiți de unul dintre cetățenii de frunte. Probabil la intervenția lui Mauricius, care între timp urcase pe tron, Teodor i-a solicitat patriarhului de la Constantinopol să-i permită să renunțe la episcopat, acesta a acceptat, apoi Teodor a fost chemat la Constantinopol, unde a fost invitat la un ospăț în prezența patriarhului, a împăratului și a senatului și a fost tratat cu respect de toți dregătorii importanți ai împăratului. A mai fost chemat o dată, de data aceasta la Hieria, și din nou s-a aflat în compania împăratului și a împărătesei, după ce le-a vindecat copilul. A călătorit și în alte orașe ale Asiei Mici precum Sozopolis și Amorion și a făcut multe minuni, precum vindecarea copiilor a două femei de rang înalt de la Efes. Un alt protector influent a fost și generalul Domnitziolus, căruia îi fuseseră de folos rugăciunile lui Teodor atunci când a plecat la luptă împotriva Persiei; atât de bogate au fost darurile acestuia, încât mănăstirea a putut să schimbe acoperișul bisericii cu plăcuțe de plumb și să cumpere multe odoare. Mai târziu, Domnitziolus a adus în dar și o cruce procesională din aur,

făcută la Constantinopol, care conținea prețioase moaște ale lui Hristos și ale Fecioarei, ca danie din partea noului patriarh de Constantinopol[8]. După alte vizite în timpul domniei lui Phokas (592-609), când s-a întâlnit cu Domnitziolus, care devenise patrician și curopalat, la reședința acestuia de la Arcadianae și a mijlocit ca acesta și soția sa să fie binecuvântați cu trei fii, iar după ce, în 612, l-a vindecat pe Niketas, patrician și văr al lui Heraclius, Teodor a murit în 613 d.Hr., al treilea an de domnie al împăratului Heraclius.

Din acest text bogat aflăm tot felul de detalii despre viața din provincii înainte de cucerirea arabă, deși dintr-o zonă aflată de-a lungul drumului principal de la Constantinopol spre Orient. Sfinți precum Teodor interacționau cu toate categoriile sociale, de la sclavi la împărați. Teodor a devenit renumit, și-a făcut foarte multe relații și și-a menținut prestigiul pe parcursul a patru domnii care au inclus uciderea lui Mauricius, uzurparea lui Phokas, căderea acestuia, precum și succesiunea lui Heraclius. Din *Viața* sa aflăm despre femei[9], despre viața de familie, despre rețeaua fluidă de mănăstiri și despre chiliile sfinților din Asia Mică. Pelerinii, călugării, membrii clasei superioare, militarii și funcționarii laici puteau călători. Se făceau danii bogate bisericilor și mănăstirilor, dintre care unele, precum cea de la Sozopolis, deja aveau icoane.

Viața lui Teodor din Sykeon descrie gospodăria unor femei puternice, ce nu era condusă de un bărbat, care tind să-l răsfețe și să-l susțină pe singurul băiat din familie. Femeile pot să facă anumite alegeri în viață, pot să-și câștige existența din veniturile obținute de pe urma hanului, iar mai târziu bunica lui Teodor se îndreaptă spre viața monahală, iar mama sa

intră prin căsătorie într-o familie înstărită. Dar tot trebuie să aibă o zestre, ce îi revine lui Teodor, cel mai mare fiu, după ce ea moare fără să facă și alți copii. La moartea sa, mătușa îi lasă lui averea, iar el își asumă rolul de cap al familiei atunci când își trimite la mănăstire sora de doisprezece ani. Bunica lui este lăudată pentru grija față de fetele care ajungeau în mănăstirea sa. Imaginea generală este cea a prestigiului și chiar a autorității masculine, combinată cu un nivel limitat de autonomie a femeii. Nu arareori gospodăriile erau conduse de femei, care își controlau și propria moștenire. Până în secolul al IX-lea, printre sfintele din Bizanț se numărau și femei măritate, precum Sfânta Atanasia din Eghina, care a trăit în prima parte a aceluiași secol. Potrivit hagiografului ei, la îndemnul părinților se căsătorise de două ori, însă a reușit să-l convingă pe al doilea soț să se călugărească, pentru a putea face și ea același lucru. În timpul stăreției ei, a ridicat trei biserici pe insulă, însă și până atunci s-a distins prin smerenie și generozitate, de care *Viața* sa ne spune că a dat dovadă până și față de eretici: „După ce s-a stârnit odată o mare foamete și cu toții erau strâmtorați de sărăcie, a dat cu mărinimie de mâncare nu numai confraților ei întru credință, ci s-a milostivit și de aceia numiți Athinganoi”[10]. Bizanțul a avut câteva împărătese puternice, printre care Irina, care a domnit singură din 797 până în 802 după ce a pus la cale orbirea fiului său Constantin al VI-lea, a cărui regentă fusese[11]; Zoe, a doua fiică a lui Constantin al VIII-lea, a avut o carieră imperială extraordinară (1028-1050), devenind soția a doi împărați, apoi domnind pentru scurtă vreme alături de sora sa Teodora, pentru ca în cele din urmă să o îndepărteze pe aceasta și să se căsătorească cu Constantin al IX-lea

Monomahul, o uniune în privința căreia Mihail Psellos sugerează că patriarhul nu a fost de acord[12]; ea este reprezentată împreună cu al treilea soț, Monomahul, într-un mozaic din Sfânta Sofia. În pofida influenței Bisericii și a încercărilor sale de a controla moravurile, Zoe și alte împărătese au putut să aibă și amanți, așa cum unii împărați aveau amante; Skleraina, amanta lui Constantin al IX-lea, locuia la curte fără să-și disimuleze rolul, fapt cunoscut de Zoe, și nu își ascundea ambițiile. Conform lui Psellos, care recunoaște că a fost „vrăjit” de felul cum vorbea, a existat chiar un contract formal ratificat în prezența senatului[13]. Teodora a avut o revenire după moartea lui Constantin Monomahul, în 1055, și, după cum consideră Psellos, a început să se comporte cu cruzime și ca un bărbat[14]. Multe împărătese au deținut puterea în calitate de regente, dacă le murea soțul lăsând în urmă un fiu încă prea mic. Un asemenea exemplu a fost Evdochia Makrembolitissa, a doua soție a lui Constantin al X-lea Ducas și mama unei familii numeroase. În 1067, simțind că i se apropie sfârșitul, soțul său s-a grăbit să asigure succesiunea celor doi fii ai săi, Mihail și Constantin; înainte să moară el, Evdochia se legase cu jurământ în prezența patriarhului, sinodului și senatului că nu se va recăsători. Încă există copii ale legământului (102 rânduri în textul grecesc); a fost semnat de Evdochia însăși și de patriarhul Ioan Xiphilinos, care a jurat și că, în cazul în care ea își încălca legământul, el sau succesorii săi o vor anatemiza și nu îi vor mai pomeni numele la liturghie. Fiii săi erau încă minori, iar la moartea soțului său, Evdochia a domnit ca un împărat, deși probabil că nu a fost niciodată recunoscută ca atare. Însă destul de curând și-a încălcat jurământul (după ce patriarhul

i-a dat dezlegare) și s-a căsătorit cu un general, Romanos Diogenes. Era același Romanos care a fost luat prizonier câțiva ani mai târziu de turci în bătălia de la Manzikert, eveniment care a permis familiei primului ei soț să se reafirme. În cele din urmă, cezarul Ioan, fratele lui Constantin al X-lea, l-a proclamat împărat pe Mihail, fiul acestuia din urmă, și i-a îndepărtat pe Evdochia și pe cei doi fii ai săi minori concepuți cu Romanos, trimițându-i la o mănăstire[15].

Totuși, în perioada Comnenilor începând din 1081, au existat femei din familia imperială mult mai puternice, mai ales Ana Dalassena, mama lui Alexios Comnenul, mama sa adoptivă, Maria de Alania, și soția sa, Irina Ducas, încă foarte tânără când Alexios a ajuns la putere. Alexios i-a acordat mamei sale puteri în perioadele în care era plecat în campanii, în primii săi ani de domnie, iar fiica sa Ana ne oferă o imagine dinamică a relațiilor de familie. La moartea lui Alexios, Ana a sperat că fratele său Ioan va fi îndepărtat în favoarea soțului său, Bryennios, și insistă în istoria sa că ea însăși fusese încoronată înainte ca Ioan să se fi născut; totuși, în această competiție, Irina Ducas și-a susținut fiul, planul a fost dejucat, iar Ana a trebuit să se retragă din viața publică. De asemenea, femeile din familiile imperiale ale Comnenilor și Paleologilor au întemeiat mănăstiri și le-au protejat. Actul de ctitorire de către Irina Ducas a mănăstirii de la Kecharitomene statua clar că, după moartea ei, aceasta va fi condusă de fiicele sale, apoi de nepoate și tot așa pe vecie de urmașele fiicei sale mai mari, istoricul Ana Comnena. Femeile erau excluse de la funcțiile publice atât în stat, cât și în Biserică, iar în cărțile de ceremonii, deși soțiile unor dregători importanți sunt incluse, rangul și precăderea și le iau de la

soți, așa cum am arătat mai sus. Dar aceste exemple și multe altele arată femei la cele mai înalte niveluri în societatea bizantină care exercitau atât autoritate, cât și putere.

Bineînțeles, femeile din familiile imperiale formau o categorie aparte, iar prin natura dovezilor care s-au păstrat și în contextul unei lipse generale a izvoarelor documentare, ele constituie un subiect mai ușor de studiat decât familia bizantină în general. În societatea bizantină, familia nucleară era modelul normal, însă nu exclusiv. Nu ne-am aștepta ca în societatea medievală să întâlnim altceva decât structuri familiale patriarhale și într-adevăr tații și soții își puteau exercita autoritatea în familiile bizantine atât prin mijloace formale, cât și informale. De exemplu, căsătoriile erau adesea aranjate la vârste foarte fragede, cu mult înainte de vârsta minimă legală de treisprezece ani pentru căsătorie, pentru că familiile căutau să facă alianțe avantajoase; în perioada Comnenilor, clasele superioare cu mizele cele mai mari încheiau logodne timpurii din acest motiv. Judith Herrin a afirmat recent că, în comparație cu alte societăți medievale, familia bizantină „e posibil să fi avut potențial pentru ceva mai multă toleranță”, iar Angeliki Laiou descrie societatea bizantină drept una ce „pare patriarhală la suprafață”[16]. S-au păstrat multe dovezi privind chestiuni legate de căsătorie și relații sexuale în scrierile juriștilor începând cu secolul al XI-lea, precum și în culegerile de jurisprudență din secolele al XI-lea și al XIII-lea. Laiou descrie foarte bine relația complexă dintre atitudinile Bisericii, dreptul civil și juriști în cadrul uzanțelor din societatea bizantină:

În anumite privințe, Biserica era mai sofisticată decât dreptul civil, pentru că era dispusă să meargă dincolo de aparențe și să se confrunte cu chestiunile de consimțământ interior, subiectiv sau cu lipsa acestuia. Totodată, ea afirma teama de necurăție la care ar face aluzie alte surse, iar la acest nivel responsabilitatea, intenționalitatea și consimțământul contează mai puțin. În final, femeile erau mai puțin protejate de dreptul ecleziastic decât de dreptul civil[17].

Ilustrația 16. Cingătoare nupțială din aur, Constantinopol, sfârșitul secolului al VI-lea sau secolul al VII-lea, probabil un cadou de nuntă. Dumbarton Oaks, Byzantine Photograph and Fieldwork Archives, Washington, DC

Până în vremea lui Iustinian influența creștinismului ameliorase oarecum statutul juridic al femeilor moștenit din dreptul roman anterior[18], însă căsătoria creștină ideală a avut o evoluție surprinzător de lentă, iar binecuvântările Bisericii au fost necesare abia în timpul domniei lui Leon al VI-lea (886-912), când a fost abolit și concubinajul. Cingători nupțiale superbe și alte podoabe din secolul al VI-lea arată că o asemenea uniune era un motiv de veselie și de sărbătoare, iar Ioan Gură de Aur se plângea de conotațiile cântecelor de la petrecerile de nuntă. Cingătoarea nupțială din aur din colecția Dumbarton Oaks combină simboluri creștine și păgâne pe cele douăzeci și unu de medalioane mici și două mari. În pofida acestei dovezi privitoare la celebrarea căsătoriei, viețile sfintelor, îndeosebi cele din perioada timpurie, pun accent pe idealul creștin al Antichității târzii de renunțare la plăcerile lumești, insistându-se în continuare pe celibat ca variantă preferabilă. Printre personajele obișnuite din hagiografiile perioadei bizantine timpurii se numără tânăra care ia calea ascetismului pentru a evita o căsătorie aranjată, cea care trăiește ca un bărbat pentru a-și ascunde genul sau cei doi soți care se înțeleg să nu întrețină relații sexuale. Căsătoria este descrisă ca un obstacol în calea sfințeniei, iar femeile căsătorite, precum Sfânta Matrona, sunt prezentate ca fiind nevoite să fugă de soții lor insistenți[19]. Totuși, începând cu secolul al IX-lea, în scrierile hagiografice se observă un accent pe căsătoria creștină și relațiile sexuale și, în aceeași logică, pe reprezentarea cu tot mai multe accente materne pe care o primește Fecioara Maria în arta contemporană. Căsătoria și moștenirile ocupă un loc important în legislația bizantină

începând cu acest moment. Mesajul ideologiei predominante era că femeile trebuie să stea acasă, să fie mame bune și să-și limiteze activitatea la acte de milostenie cuviincioasă.

Realitatea era însă întru câtva diferită. De exemplu, femeile puteau primi moșteniri, iar sistemul dotei era un mod de a le proteja. Angeliki Laiou studiază epitalamurile compuse pentru căsătoriile imperiale și în rândul aristocrației în secolele XI-XIII, precum și orațiile funebre și sursele literare, ce, chiar și într-o societate a căsătoriilor aranjate, insistă pe temele iubirii conjugale și vieții de familie[20]. De asemenea, multe femei care nu erau aristocrate găseau mijloace prin care să-și exercite influența în afara căminului, iar la nivelurile inferioare, la fel ca în toate societățile agrare și în micile orașe preindustriale în general, munca lor era esențială. Dovezile sunt denaturate de presupunerile făcute în multe dintre izvoarele contemporane, care tind să nu ia în calcul femeile care munceau: știm despre activitățile de tors și de țesut ale femeilor întrucât acestea făceau parte dintre așteptările privitoare la ocupația femeii bizantine și știm de existența dansatoarelor și a artistelor, care erau un fel de contracultură. Fecioara Maria era reprezentată în arta bizantină torcând, iar fusul ei era una dintre relicvele sfinte din Constantinopol; în secolul al IV-lea, imageria torsului și țesutului fusese aplicată chiar și într-o omilie ținută în Sfânta Sofia despre zămislirea și purtarea lui Hristos în pântecele Mariei[21]. Însă femeile bizantine erau prezente și la munca câmpului, la alte munci manuale și în piețe, investeau în comerț și administrau prăvălii.

Descrierea căsătoriei creștine ca un ideal pozitiv a fost însoțită de tot mai multe încercări ale Bisericii de a o

reglementa. În dreptul roman și chiar mai târziu, într-o eglogă din secolul al VIII-lea, căsătoria era în esență un contract civil, însă influența Bisericii a început treptat să fie resimțită, de pildă, în chestiuni legate de divorț. O novelă a lui Leon al VI-lea (886-912) și un *tomos* dat de patriarhul Sisinnios în 997 recunoșteau căsătoria drept ceva pozitiv, dar urmăreau să o reglementeze. Mai ales în cazul căsătoriilor imperiale exista o probabilitate mare să apară dispute. În secolul al VII-lea, când împăratul Heraclius s-a căsătorit cu nepoata sa Martina, mariajul a rezistat, în pofida protestelor vehemente de la acea vreme, însă încercarea Martinei de a domni după moartea lui, în 641, a dus la o revoltă în urma căreia ea a fost îndepărtată și exilată în Rodos, după ce i s-a despicat limba. În 906, împăratul Leon al VI-lea s-a căsătorit pentru a patra oară, cu amanta sa Zoe Karbonitsina, încălcându-și propria legislație, dar având interesul de a asigura succesiunea la tron. A doua sa căsătorie fusese cu o altă amantă, pe care o chema tot Zoe, apoi s-a căsătorit a treia oară, încălcând legile Bisericii și propriile dispoziții. A patra sa căsătorie a mers și mai departe și a dus la o criză majoră în relațiile dintre împărat și patriarh. Însă rezultatul a fost cu totul neprevăzut, iar în acest caz Zoe însăși a reușit să domnească în calitate de regentă între 914 și 919/920, înainte de a fi forțată să se retragă la o mănăstire, iar căsătoria să fie anatemizată. Fiul lui Zoe și al lui Leon al VI-lea născut în 905, legitimat prin această căsătorie notorie, avea să ajungă la putere în cele din urmă sub numele Constantin al VII-lea Porfirogenetul (945-959), unul dintre cei mai remarcabili împărați bizantini. Creștinilor li se interzicea să se căsătorească cu persoane definite ca evrei, eretici, clerici, tutori, violatori, adulteri sau cei care mai fuseseră căsătoriți

de două sau trei ori. De asemenea, reguli stricte interziceau endogamia, extinse prin *tomos*-ul lui Sisinnios cu interzicerea căsătoriei cu persoane de până la al șaptelea grad de consangvinitate[22]. Disputele pe această temă în vremea Comnenilor între împărat, Biserică și aristocrație sunt relevante pentru a înțelege interesele complexe și schimbătoare ale împăraților și ale Bisericii[23]. Alexios I Comnenul a dat în repetate rânduri dispoziții în chestiuni de căsătorie și de logodnă, aparent adoptând o atitudine morală severă, dar, din descrierea pe care o face fiica sa Ana modului în care a acaparat el puterea, se vede clar cât de mult contau acum aliațele prin căsătorie între familii puternice. Soția lui tânără, Irina Ducas, nu a fost încoronată odată cu el – ci abia după șapte zile, la intervenția familiei ei puternice. Între timp, împărăteasa devenită văduvă, Maria de Alania, mama unui fiu minor, a rămas la palat și existase suspiciunea că Alexios intenționa să o ia de soție[24]. Ulterior, Alexios a făcut apel la „economia” imperială ca să poată încălca legea. Nepotul său Manuel I, fiul unei prințese maghiare, a dat legi pentru a confirma controlul Bisericii, deși a intervenit semnificativ el însuși pentru a controla căsătoriile aristocratice, și a încurajat aliațele externe prin căsătorie și a invocat practicile apusene ca justificare a modificărilor legislative[25]. Interesele personale ale aristocrației în timpul Comnenilor, inclusiv cele ale familiei imperiale, înclinau spre căsătorii aranjate și logodne timpurii, acordau o mare importanță familiei și aliațelor matrimoniale și recurgeau la tertipuri ingenioase pentru a eluda regulile. De asemenea, foarte important era să poți anula căsătorii, iar juriștii din secolele XII-XIII s-au ocupat în mare măsură de decizii cu privire la căsătorii canonice și

necanonice. Politica imperială privind căsătoria presupunea o echilibristică delicată cu Biserica, însă autoritatea Bisericii în chestiunea căsătoriei a continuat să se afirme și să crească, după 1204, în comparație cu cea a împăraților.

Biserica a căutat să intervină și în alte privințe, cum ar fi, de pildă, vestimentația. Țesăturile care s-au păstrat, în principal din Egipt, arată că îmbrăcămintea era decorată cu motive și chiar cu imagini. Femeile se machiau și purtau bijuterii, după cum arată mozaicurile și obiecte care s-au păstrat, bijuterii și articole pentru machiaj precum recipiente, sticluțe și cutiuțe pentru parfumuri, iar condamnarea acestor obiceiuri de către unii Părinți ai Bisericii, precum Ioan Gură de Aur, și temele retorice în care îmbrăcămintea și bijuteriile rafinate sunt echivalate cu ipocrizia și amăgirea, teme pe care le găsim în multe dintre viețile sfinților, arată că aceste obiceiuri erau foarte răspândite. Ca să aibă efect descrierea sfintelor ca fiind cu adevărat frumoase datorită virtuții lor pure, în contrast cu femeile de lume, împopoțonate cu mătăsuri fine, sulimanuri și bijuterii, trebuie ca aceste din urmă obiceiuri să fi fost ceva obișnuit pentru femeile suficient de înstărite ca să și le permită. E adevărat că nuditatea nu este o caracteristică în arta bizantină, că dansul era condamnat în literatura creștină, iar dansatul în public a fost interzis prin Sinodul Trulan la sfârșitul secolului al VII-lea, însă, chiar și așa, dansatorii continuă să fie un motiv pe multe tipuri de artefacte, de la textile la obiecte din ceramică, argint și fildeș. În secolul al VI-lea, împărăteasa Teodora fusese artistă la hipodrom, iar legea a trebuit să fie schimbată ca să i se permită căsătoria cu cezarul Iustinian. Procopius exploatează la maximum acest context în a sa *Istorie secretă*, însă Teodora

a reușit să-și lase în urmă trecutul și să-și asume tot ce impunea rolul ei imperial; în tradiția răsăriteană necalcedoneană era amintită chiar ca o protectoare sfântă.

O familie suficient de înstărită ca aceea a lui Filaret era alcătuită din soț, soție, copii și sclavi. Danelis, o văduvă din Patras, Grecia, din secolul al IX-lea, ar fi avut 3.000 de sclavi, pe care i-a lăsat împreună cu toată averea sa lui Leon al VI-lea; se spune că împăratul i-a eliberat și i-a așezat în sudul Italiei[26]. Sunt multe probleme legate de această istorisire, iar numărul sclavilor este cu siguranță îndoielnic, însă modul în care sunt amintiți demonstrează că sclavii de casă erau o realitate. Autorii a trei legate testamentare din secolul al XI-lea, doi dintre ei soțul și soția sa de condiție aristocrată, rămasă văduvă, din Constantinopol, iar celălalt, un funcționar mărunt, Eustathios Boilas, din Capadocia, enumeră sclavi printre bunurile lor; conform prevederilor din testamentul lui Boilas, sclavii lui care nu fuseseră deja eliberați primeau libertatea și li se asigurau bani și alte daruri. Generozitatea lui Boilas includea căsătorii legale pentru sclavii săi, hotărând ca toți copiii de sex masculin născuți în familiile sclavilor săi eliberați „să fie crescuți în biserica Theotokos, în învățătura sfintelor epistole, ca să devină fețe bisericești, sub finanțarea bisericii”[27]. Probabil în secolul al X-lea, Sfântul Andrei cel Nebun pentru Hristos a fost cumpărat ca sclav, apoi pus responsabil peste ceilalți sclavi din gospodăria stăpânului[28]. Sclavii beneficiau de drepturi precum cel de azil în Biserica Mare, iar o speță din *Peira* consemnează o hotărâre de drept privat în care un asemenea sclav învinuit de familia victimei trebuia să fie vândut, iar contravaloarea să-i revină soției victimei. Alexios I Comnenul a hotărât ca sclavii să se

căsătorească în biserică, dar fără ca acest lucru să însemne și eliberarea soților, așa cum, evident, se presupusese.

După cum am văzut deja, și eunucii erau acceptați ca parte a gospodăriei în familiile bizantine bogate, practică avându-și originea în folosirea acestora în funcții publice de către romanii din Antichitatea târzie, mai ales la curtea imperială. Unii dintre ei erau aduși din afara imperiului, însă alții au fost castrați de propriii părinți ca să-i ajute în carieră, deși această practică era interzisă prin lege. A existat o îndelungată tradiție a atitudinilor ostile față de eunucii cu funcții înalte la palat, ceea ce demonstrează că aveau și calități alese. Această ostilitate s-a manifestat cel mai pregnant în perioada timpurie, îndeosebi la sfârșitul secolului al IV-lea, mai ales atunci când eunucul Eutropius a dobândit prea multă putere și a fost ținta unui atac necruțător din partea poetului Claudian și a altora. Dar în secolul al VI-lea autoritatea a doi eunuci, Narses Armeanul și Solomon, în rândul generalilor lui Iustinian era întrecută doar de cea a lui Belizarie. Acest tipar s-a perpetuat. La începutul secolului al IX-lea, un eunuc de seamă era Leon Sakellarios, care a complotat împotriva împărătesei Irina în 802, iar un alt eunuc, Teoctist, a avut roluri civile și militare ca sfetnic apropiat al lui Mihail al II-lea, al lui Teofil și al împărătesei Teodora și a condus expedițiile militare împotriva arabilor în anii 840. Rolul eunucilor în cadrul ierarhiei era reglementat prin listele de precădere din secolele IX-X, care împărțeau demnitățile și funcțiile de la curte în cele ocupate de „bărboși” și cele ocupate de „spâni”, adică de eunuci[29]. Unii dintre înalții prelați erau și ei eunuci, chiar dintre patriarhi – de exemplu, Gherman (715-730), Nichita (766-780), probabil Metodiu (843-847) și Ignatie (847-858, 867-878), deși acesta din

urmă era un caz aparte, pentru că era fiul împăratului Mihail I Rangabe și fusese castrat la detronarea tatălui său, în 813. E interesant să vedem în artă patriarhi eunuci reprezentați fără barbă, dată fiind importanța acordată, în scrierile polemice bizantine împotriva latinilor, nemulțumirii că preoții apuseni erau bărbieriți[30]. S-a menținut o oarecare ambivalență, iar interpretările diferite se bazau pe Matei 19, 12 („Că sunt fameni care s-au născut așa din pântecele mamei lor; sunt fameni pe care oamenii i-au făcut fameni, și sunt fameni care s-au făcut fameni pe ei înșiși, pentru împărăția cerurilor. Cine poate înțelege să înțeleagă”)[31] și pe povestirea din Faptele Apostolilor 8, 26-40, despre eunucul dregător al reginei Candachia a Etiopiei, care a primit botezul de la Filip. Această ambivalență este exprimată în tratatul *În apărarea eunucilor*, scris de arhiepiscopul Teofilact din Ohrid (m. după 1126), și ia forma unui dialog între un monah care se pronunță împotriva acestora și un eunuc care explică contribuția lor la societate[32]. Eunucii apar adesea în hagiografie, iar prejudecățile obișnuite față de ei nu i-au împiedicat să fie angajați de unele familii bizantine – de fapt, chiar unii dintre ei proveneau din familii bizantine importante. De asemenea, despre eunuci se considera în general că sunt libidinoși; ar fi interesant să știm ce efect avea prezența lor asupra dinamicii familiale.

Cu excepția bogaților care aveau case mari în capitală, viața în Bizanț nu era mai confortabilă decât cea din Apusul medieval. Pe la sfârșitul secolului al VI-lea, casele mari cu portic ale bogaților din perioada romană târzie, cu mozaicuri pe jos și curți interioare, făceau loc în majoritatea teritoriilor imperiului unor case mai modeste sau erau împărțite pentru a fi ocupate de mai mulți locatari. Bryan Ward-Perkins se referă

la acest tip de schimbare ca la „dispariția confortului”[33]. Se știe că în anumite locuri din provinciile răsăritene – de exemplu, la Scythopolis (Bet Shean, pe teritoriul actual al Israelului) – viața urbană a continuat cu vitalitate și în perioada omeiadă, însă acest fapt a fost neobișnuit chiar și pentru Răsărit. Mult mai puțin se știe despre locuințele din perioada dificilă reprezentată de secolele VII-VIII, dar puținele biserici cunoscute care datează din secolul al VII-lea sunt mici și neimpresionante în comparație cu marile edificii impunătoare din Antichitatea târzie. Locuințele bizantine mai târzii descoperite în urma unor săpături sunt și mai puțin impunătoare și mai puțin rafinate arhitectural decât cele din Antichitatea târzie; cămările și atelierele erau integrate în complex, iar amprenta la sol este adesea neregulată. Probabil că locuințele sătenilor de rând erau într-adevăr foarte modeste.

Bizanțul a moștenit de la Imperiul Roman o organizare a societății, culturii și economiei bazată pe o rețea de orașe, deși majoritatea acestor „orașe” erau extrem de mici. În secolul al VI-lea, Iustinian a întemeiat un oraș nou în locul său natal din Illyricum, cunoscut ca Iustiniana Prima, care, potrivit descrierii lui Procopius, avea multe dintre caracteristicile standard ale orașelor romane începând cu perioada imperială timpurie și care se regăsesc în vechi situri urbane din întregul imperiu, de la Jerash, în Iordania, la Butrint, în Albania: clădiri publice, spații deschise, locuințe mari, un apeduct, băi și fântâni și, până în secolul al VI-lea, numeroase bazilici[34]. Iustiniana Prima trebuie probabil identificat cu situl arheologic de la Čaričin Grad, la sud de Niš, în Serbia. Construirea sa a fost un proiect de prestigiu, însă idealul vieții

civice exprimat în dispunerea planului era deja depășit, mai ales în Apus, iar poziționarea sa în inima Balcanilor este o ironie, dat fiind că tocmai în Balcani se vede cea mai mare diferență între modelul orașelor clasice și așezările din perioada medievală timpurie care au urmat, aglomerații de construcții întărite circulare și centre ecleziastice, neavând planul deschis și spațios al orașelor din Antichitatea târzie[35]. Transformarea vieții urbane între Antichitatea târzie și perioada medievală timpurie este una dintre marile teme abordate de cercetările recente[36]. Micile orașe nu au dispărut în Imperiul Bizantin, nici chiar în perioada „crizei medievale timpurii" din secolele VII-VIII, însă ele și-au modificat forma și, așa cum am văzut în capitolul 5, natura sistemului de impozitare a trebuit modificată corespunzător. Încă se poartă dezbateri despre ce anume explică apariția acestui nou tip de oraș în vestul Europei și în anumite părți ale Imperiului Bizantin începând cu secolul al X-lea sau al XI-lea, dar rolul jucat de comerț și producție în această evoluție îl diferențiază de modelul clasic al cetății. Între timp, satele (așezări grupate) deveniseră unități importante de organizare, deși în multe zone sunt mai dificil de identificat din punct de vedere arheologic decât orașele Antichității târzii; în Bizanț, satele au devenit principalele unități pentru evaluarea impozitului și chiar și în perioada bizantină târzie, când *paroikoi*, țăranii dependenți, lucrau pe mari domenii, s-a păstrat tiparul satului[37].

Ilustrația 17. Scythopolis (Bet Shean, Israel), un centru al vieții urbane din Antichitatea târzie până la mijlocul secolului al VIII-lea

După cum arată viețile sfinților, probabil că în satele bizantine erau câteva altare și biserici, iar așezările monastice s-au dezvoltat adesea în jurul unui anumit sfânt precum Teodor din Sykeon. Unele dintre darurile de preț pentru aceste biserici locale s-au păstrat, iar valoarea și calitatea lor ne indică prioritățile donatorilor, însă multe dintre aceste biserici locale erau probabil foarte modeste. În mediul rural, influența Bisericii se simțea probabil în principal prin contactul cu sfinți sau mănăstiri, dar episcopii erau persoane importante în contextele urbane. Din nou, cu toate complicațiile pe care le implică folosirea lor ca dovezi istorice, viețile sfinților prezintă o imagine a bizantinilor obișnuiți de la toate nivelurile sociale care merg la sfinți pentru ajutor în cazul unor boli sau probleme de familie, dar și a unor membri ai familiei care adoptă ei înșiși un mod de viață religios. Bineînțeles, e greu de spus ce credeau oamenii de fapt. Însă un domeniu în care Biserica a influențat într-adevăr viața oamenilor de rând este filantropia. Milostenia față de săraci a fost unul dintre principiile de bază în etica timpurie a creștinismului și a continuat să fie și în lumea bizantină. Din nou, viețile sfinților sunt pline de istorisiri despre generozitatea personajelor lor – astfel au fost justificate sfințirea lui Filaret și acordarea epitetului de „cel milostiv” (în sensul că a dat cu generozitate). Patriarhul Alexandriei de la începutul secolului al VII-lea, cunoscut ca Ioan cel Milostiv, de la termenul grecesc *eleemon*, și-a câștigat epitetul pentru că a ridicat șapte spitale și i-a hrănit pe refugiații din provinciile

răsăritene afectate de invazia persană[38]. Încă dintr-o etapă timpurie în lumea bizantină au existat spitale sau mai degrabă adăposturi pentru călători care ofereau îngrijiri și hrană celor bolnavi, aziluri pentru bătrâni, orfelinate, cămine pentru săraci și alte structuri caritabile finanțate de indivizi bogați, episcopi sau chiar împărați. Conform canoanelor sinodale ale Bisericii, înființarea și întreținerea acestora constituiau o îndatorire religioasă, iar *philanthropia* era considerată o virtute imperială importantă[39]. Începând cu secolul al IV-lea, părinți ai Bisericii precum Vasile din Cezareea au propovăduit milostenia și au înființat instituții pentru săraci și bolnavi, iar împărați precum Iustinian i-au urmat exemplul; Constantin al VII-lea Porfirogenetul, care și-a îndreptat atenția mai ales către leproși, și Romanos Lekapenos (920-944) au fost doar doi dintre numeroșii care sunt foarte lăudați pentru acțiunile lor caritabile. În același timp, sfinții se ocupau și cu vindecarea bolilor, iar bogații și săracii deopotrivă vizitau așezămintele sfinte precum cele ale sfinților Chir și Ioan din Egipt, Cosma și Damian, sanctuarul Fecioarei de la Pege din Constantinopol, unde se afirma că se vindecaseră mulți dintre membrii familiei imperiale și copiii acestora, sau locul de pelerinaj de la Germia, în vestul Galatiei. Din colecțiile de povestiri despre vindecări miraculoase atribuite unor asemenea locuri reiese un sentiment de rivalitate cu „medicina elină”, afirmându-se puterea superioară de vindecare a sfântului local. Sfinții erau specializați, sfinții Chir și Ioan pricepându-se să vindece mai ales bolile de ochi, iar Sfântul Artemie din Oxeia, Constantinopol, fiind recomandat pentru afecțiunile organelor genitale. Mii de suvenire, lămpi, ampule și sticluțe constituie o

dovadă a numărului de călători care au ajuns la sanctuarele vindecătoare. Exorcizarea era altă funcție importantă a sfinților, foarte solicitată, dacă judecăm după minunile povestite în scrierile hagiografice. De asemenea, mulți oameni erau interesați de formule și amulete magice, dintre care multe s-au păstrat. Adesea, aceste amulete conțin reprezentări creștine ale sfinților sau ale Fecioarei, însă amuletele pentru femeile care urmau să nască fac trimitere și la deochi, la demonul Gylou, dușmanul nou-născuților, sau descriu pântecele în sine ca fiind periculos și „rătăcitor”, la fel ca în teoria medicală clasică. Exemplele care s-au păstrat pe papirusuri și pe alte materiale arată că incantațiile și vrăjile erau folosite alături de rugăciunile creștine. Erau însă cei care le achiziționau sau le foloseau într-adevăr mult mai superstițioși decât oamenii care poartă astăzi bijuterii cu talismane sau altele asemenea?

Ilustrația 18. Disc din argint în relief reprezentând Împărtășania Apostolilor, din Riha, Siria, 565-578 d.Hr., nielat cu inscripția: „Pentru odihna sufletului Sergiei (fiica) lui Ioan și a lui Teodosie și pentru mântuirea lui Megalos și a lui Nonnous și a copiilor lor”. Dumbarton Oaks, Byzantine Photograph and Fieldwork Archives, Washington, DC

În cartea sa *People and Power in Byzantium*[40], Alexander Kazhdan și-a expus teoria despre ceea ce numește *homo byzantinus*, „omul bizantin”. Potrivit lui Kazhdan, omul bizantin era un individ fără putere, într-o societate cu slabe legături sociale pe verticală și pe orizontală, mărginite la nivelul familiei nucleare, într-un stat autocratic. Scopul său ultim, spune Kazhdan, era „în principiu o viață solitară, de anahoret, eliberată de orice formă de relație socială” (p. 33). Viziunea sumbră a lui Kazhdan este strâns legată de perspectiva sa asupra Bizanțului ca fiind totalitar și centralizat, cetățenii săi lipsiți de putere fiind „singuri și izolați într-o lume periculoasă, neajutorați în fața unei autorități metafizice, de neînțeles” (p. 34), precum și de experiența lui cu autoritarismul modern. Perspectiva lui Cyril Mango asupra „omului bizantin” este de asemenea negativă, cel puțin în termeni culturali: „bizantinul de rând” locuia într-o lume marcată de superstiții, într-o societate a cărei literatură pare deficitară în ochii observatorului modern și care se opunea unor plăceri precum teatrul, îmbăierea, muzica și dansul; această lume ideatică avea „impenetrabilitatea specifică minții medievale”[41]. Dintre calitățile atribuite de Norman Baynes acestui „om de rând din Orientul roman”, „credința celor umili de la țară” era printre cele mai importante[42]. Totuși, asemenea judecăți de valoare și generalizări nu ne ajută să facem pași înainte. O mare parte dintre sursele de care dispunem au caracter normativ și sunt prin urmare greu de interpretat. Lăsându-i la o parte pe unii intelectuali și clerici cu funcții superioare, probabil că „bărbatul bizantin” și „femeia bizantină” nu au fost foarte diferiți de oamenii medievali din oricare alte locuri.

8

Educația și cultura

Am și renunțat eu în istorisirea de față la destule lucruri altminteri vrednice de amintire, și n-am mai împărțit-o nici pe olimpiade, și nici – așa cum a făcut cândva un istoric – pe anotimpuri; ci, povestind, am arătat pur și simplu faptele cele mai de căpetenie, pe măsură ce-mi veneau ele în minte.

Așadar – și după cum ziceam –, mă voi feri deocamdată să înșir amănunțit tot soiul de lucruri; și mă gândesc să aleg o cale de mijloc între cei care au istorisit cândva, pe de o parte, domniile și întâmplările din vechime ale Romei, iar de cealaltă parte, aceia care-și propun să întocmească un hronic al zilelor noastre. De asta n-am vrut nici să mă întrec cu cei dintâi în somptuoasă curgere de vorbe, nici celorlalți să mă asemuiesc prin scurtime de grai – pentru ca scrierea mea nici să nu plictisească, nici să lase deoparte tocmai ce era mai însemnat.

Mihail Psellos, *Cronografia*, VI.73,
traducere de Sewter, p. 191[*]

Istorii culturale ale Bizanțului, sub diverse forme, nu sunt greu de găsit[1]. În cazul literaturii, ar trebui să încercăm să descriem lucrările celor mai importanți autori sau genurile literare preferate ori să surprindem cumva „esența” literaturii bizantine? Ar trebui să contextualizăm producția artistică sau să o apreciem ca atare? Cum ar trebui evaluată această cultură complexă de către cititorul modern[2]? Acest capitol se va axa pe creațiile culturale scrise și artistice, fiind în mod necesar unul parțial descriptiv, însă va încerca de asemenea să indice evoluțiile înregistrate de-a lungul timpului și dificultățile întâmpinate de cercetători în tentativa de a ajunge la evaluări corecte sau de a găsi metodologii corespunzătoare.

În fiecare perioadă a istoriei bizantine a existat o elită cultivată, deși, ca în orice stat premodern, ea a fost întotdeauna limitată și a variat numeric. Producția literară de orice tip presupunea un nivel de educație accesibil doar celor puțini și, cu excepția unor femei de condiție socială superioară, mai ales bărbaților. Majoritatea sfintelor consemnate în textele hagiografice sunt elogiate numai – deși probabil în mod previzibil – datorită cunoașterii lor cu privire la scripturi și psalmi, pe care adesea o dobândeau acasă, de la mamele lor. Educația elitelor era dominată de studiul detaliilor tehnice ale retoricii grecești; chiar și domenii specializate precum dreptul, filosofia și teologia presupuneau cunoașterea temeinică a retoricii, pe care Paul Magdalino a numit-o „lubrifiantul vital al întregului mecanism de guvernare”[3]. Fiecare bizantin cu știință de carte era inițiat în principiile de bază ale retoricii, stabilite cu secole în urmă, iar aceasta a avut un efect profund asupra literaturii bizantine;

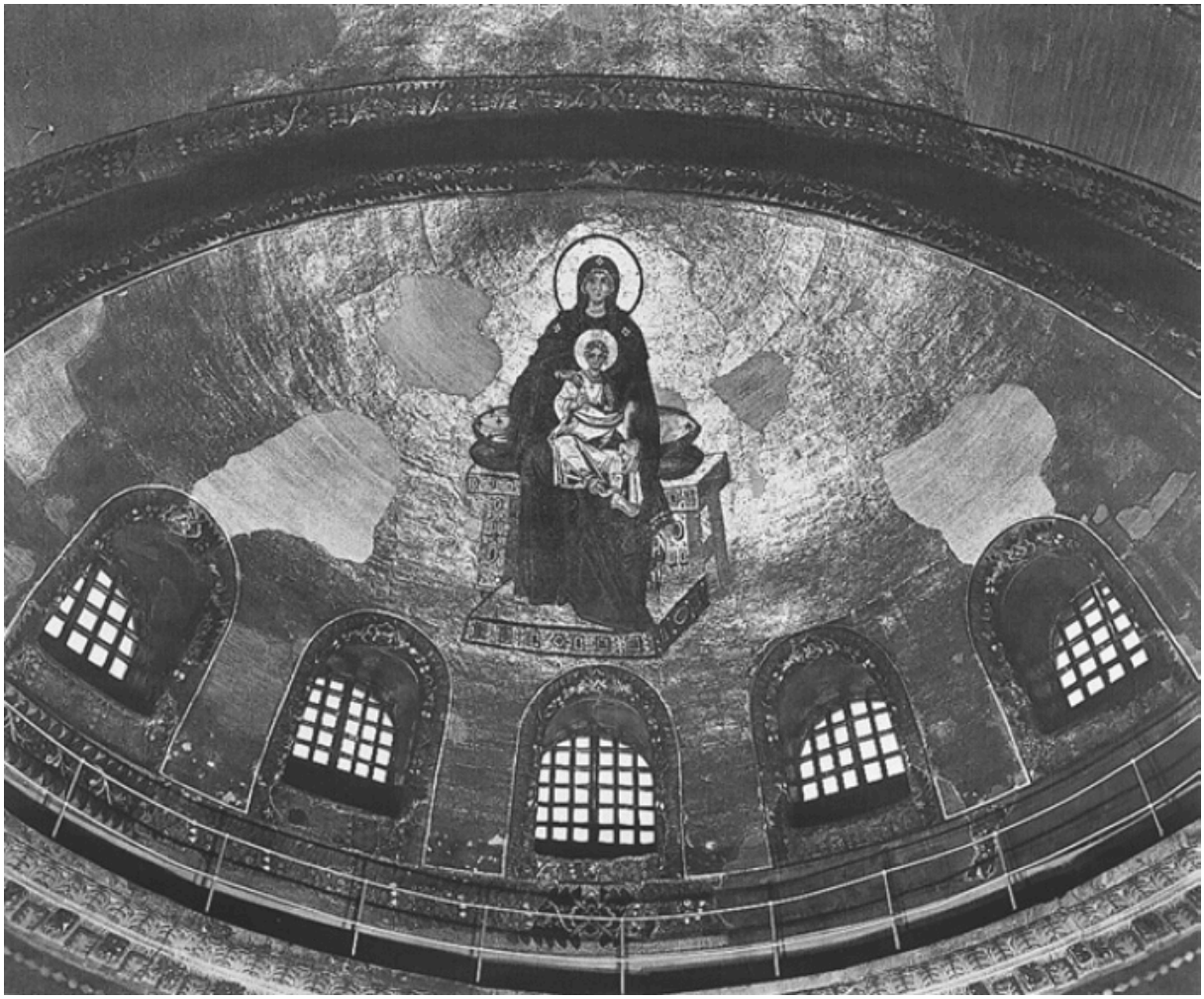
de fapt, un număr foarte mare de poeți, istorici și autori bizantini în general, dacă nu erau oameni ai Bisericii, erau profesori de retorică. De exemplu, Ioan Geometres, unul dintre cei mai buni poeți bizantini, autor al poemelor elogioase la adresa împăratului Nichifor Phokas, al unor critici fățișe la adresa ucigașului și succesorului acestuia, Ioan Tzimiskes, și al unor versuri despre războiul civil din 986-989, a fost și autorul unor comentarii asupra a două manuale de retorică clasice. O mare parte a acestei pregătiri consta în exerciții ingenioase pe teme clasice, fiind precedată de „gramatică", studiul amănunțit al autorilor antici. Limbajul stilului cultivat era artificial, bazându-se pe stilul și vocabularul autorilor studiați, care erau foarte diferite de greaca vorbită în realitate – „imitația" (*mimesis*) era definită drept un obiectiv explicit în educația bizantină și în literatura bizantină[4]. Și în scrierea ecleziastică, deși multe texte pedagogice și catehetice erau publicate pentru uzul monahilor și al laicilor, lucrările mai ambițioase ale fețelor bisericești presupuneau aceleași studii de retorică ca scrierea laică. Au supraviețuit nenumărate omilii bizantine sau predici și, recent, au început să fie studiate mai sistematic pentru valoarea lor literară și culturală[5]; dar și în acest caz studiile cuprinzătoare de retorică erau o condiție necesară, cu excepția omiliior mai puțin pretențioase, iar rezultatele – adesea prea artificiale pentru gusturile moderne – se văd în exemple din toate perioadele Bizanțului.

Artele vizuale bizantine nu au făcut excepție de la această abordare intelectuală și clasicizantă. În această societate, atât creația literară, cât și cea artistică depindeau de mecenat, iar conceptul de artist încă nu exista[6]; mai mult, de obicei nu

există informații despre relația dintre patron și artist. În fine, artiștii bizantini lucrau după tipare tehnice și iconografice consacrate. De exemplu, icoanele bizantine, departe de a fi rodul inspirației personale și spontane a pictorului, transmit adesea un mesaj iconografic și doctrinar foarte complex. De asemenea, arta și literatura se întâlneau în cadrul genului literar foarte elaborat al descrierii și elogierii, în proză sau în versuri, a unor opere de artă și edificii importante. *Ekphrasis*, sau descrierea vie, era o caracteristică moștenită din retorica clasică și predată în cadrul sistemului educațional bizantin. Această tehnică nu numai că era folosită în orice tip de lucrare literară, ci a devenit un gen literar în sine. Bizantinii au făcut descrieri literare ale imaginilor sau clădirilor religioase, îndeosebi ale bisericilor, iar pe unele dintre aceste edificii de seamă din secolul al VI-lea, precum biserica Sfântului Polyeuktos și cea a sfinților Serghie și Bachus din Constantinopol, găsim inscripționate versuri elogioase. O celebră *ekphrasis* de la începutul secolului al X-lea a lui Constantin din Rodos punea laolaltă cele șapte minuni ale lumii și biserica Sfinților Apostoli. Descrierile literare (*ekphraseis*) continuau obiceiul clasic și al Antichității târzii de a inciza inscripții pe clădiri și pe postamentele unor statui, iar epigramele dedicative au rămas o formă literară importantă în Bizanț. Alte descrieri literare ale edificiilor nu erau inscripționate, ci rostite cu prilejul unei celebrări, precum lungul poem în hexametri grecești compus de Paul Silențiarul cu ocazia reconstrucției Sfintei Sofia, recitat în biserică în prezența lui Iustinian la Crăciunul și Bobotеaza din 562-563[7].

În secolul al IX-lea, după sfârșitul iconoclasmului, patriarhul Fotie a rostit o omilie care conținea o descriere

celebră a imaginii restaurate a Fecioarei cu Pruncul de la Sfânta Sofia, elogiind-o pentru că părea aproape vie, însă noțiunea de realism a bizantinilor era diferită de a noastră. În icoane, fiecare sfânt putea fi identificat după înfățișarea sau veșmintele caracteristice. În secolul al X-lea, stareța Irina de Chrysobalanton a avut o viziune cu Vasile de Cezareea și l-a recunoscut după icoane, și multe alte relatări vorbesc despre sfinți care apar în vis și sunt recunoscuți astfel[8]. Dar, ca să nu existe nicio confuzie, imaginile sfinților din bisericile bizantine, fie că era vorba de picturi pe panouri, mozaicuri sau fresce, aveau și un element de identificare verbală, numele apărând alături de chipul lor. Chiar și Fecioara a fost denumită *Meter Theou*, Maica Domnului.



Ilustrația 19. Imaginea restaurată a Fecioarei cu Pruncul din absida Sfintei Sofia, 867 d.Hr., Dumbarton Oaks, Byzantine Photograph and Fieldwork Archives, Washington, DC

Așadar, această societate era aparent foarte bine structurată, formele de expresie disponibile fiind limitate și mai ales formale. Una dintre cele mai caracteristice producții literare bizantine era epistola retorică; s-a păstrat un mare număr de colecții de asemenea scrisori. Cititorii moderni tind să considere epistolele bizantine artificiale sau valoroase doar ca surse de informație istorică, însă ele erau de fapt expresia

unei societăți care punea preț pe prietenie și relații și în care membrii elitei intelectuale, mai ales oamenii Bisericii, trăiau uneori la mare distanță unul de altul[9]. Schimbul de scrisori a fost un alt obicei care a înflorit în Antichitatea târzie și pe care bizantinii l-au moștenit. Cărțile sunt amintite adesea în scrisori, ele fiind de mare preț și greu de obținut. Nu existau biblioteci publice, iar cărțile erau scumpe, fiecare trebuind să fie copiată de mână. Producția de cărți depindea de aprovizionarea cu pergament, care era costisitor; hârtia, o invenție despre care se crede că a fost adusă din China de arabi, era cunoscută în secolul al IX-lea, dar nu a fost folosită pe scară mai mare decât mai târziu și nu a înlocuit pergamentul. În secolul al VIII-lea, când cultura era în declin, posibilitatea de procurare a cărților a scăzut dramatic, existând de asemenea și o preocupare pentru autenticitatea dovezilor invocate la sinoadele din 680 și 787[10]. Cunoașterea textelor laice și clasice s-a redus, însă biblioteca patriarhală din Constantinopol (vezi capitolul 6, p. 131) deținea lucrări patristice și alte texte creștine cu care puteau fi confruntate scrierile, iar începând cu circa 800, când cultura a cunoscut o renaștere, o gamă mai largă de manuscrise au devenit din nou căutate și au fost copiate. Fotie (n. cca 810) a scris o lucrare cunoscută sub numele *Bibliotheca* (nu titlul dat de autor), adresată fratelui său, ce conține 280 de capitole descriind numeroasele lucrări pe care spune că le-a citit de-a lungul timpului. Ele includ lucrări clasice, tehnice și teologice, dar nu și poezie. În multe cazuri, rezumatele lui Fotie oferă informații prețioase despre lucrări astăzi pierdute sau păstrate doar parțial. El a întocmit și un lexicon de termeni care puteau fi utilizați de autorii ambițioși. O generație mai

târziu, Arethas, care avea să devină arhiepiscop de Cezareea (m. după 932), a comandat manuscrise, a adăugat propriile note erudite (*scholia*) și a fost un autor prolific; încă se păstrează unele dintre manuscrisele sale, inclusiv unul important, care conține douăzeci și patru dintre dialogurile lui Platon și un altul cu *Organonul* lui Aristotel[11]. De asemenea, fiecare mănăstire avea nevoie de cel puțin câteva cărți, iar mănăstirile importante aveau propriile biblioteci voluminoase. Una dintre ele care a supraviețuit este cea de la mănăstirea Sfânta Ecaterina din Sinai, cunoașterea acestei biblioteci deja foarte bogate fiind și sporită semnificativ în timpul lucrărilor de restaurare din 1975, când s-au descoperit în mod neașteptat câteva mii de manuscrise sau porțiuni de manuscrise de care nu se știa până atunci. În secolul al XIX-lea, biblioteca mănăstirii lui Ioan Damaschin de la Sfântul Sava de lângă Ierusalim era încă suficient de bogată în manuscrise încât anticarii aflați în trecere să le ducă în număr mare la Sankt-Petersburg sau în alte părți. O mare parte dintre manuscrisele bizantine care au supraviețuit, îndeosebi cele bogat ornamentate, sunt evangheliare și psaltiri, dar studiile laice au continuat chiar și în interiorul mănăstirilor: Ana Comnena a scris cronica expedițiilor tatălui său în mănăstirea de la Kecharitomene, unde trăise treizeci de ani. În tot acest timp, s-a aflat în centrul unui cerc de intelectuali interesați în special de operele lui Aristotel. Volumele adunate și copiate de bizantini includeau un număr mare de lucrări clasice, după cum arată biblioteca lui Fotie (vezi mai sus). Mihail Choniates, arhiepiscop de Atena în secolul al XII-lea, și-a adus cărțile din Constantinopol. Nu a fost impresionat de resursele culturale ale Atenei, iar adesea corespondența lui se

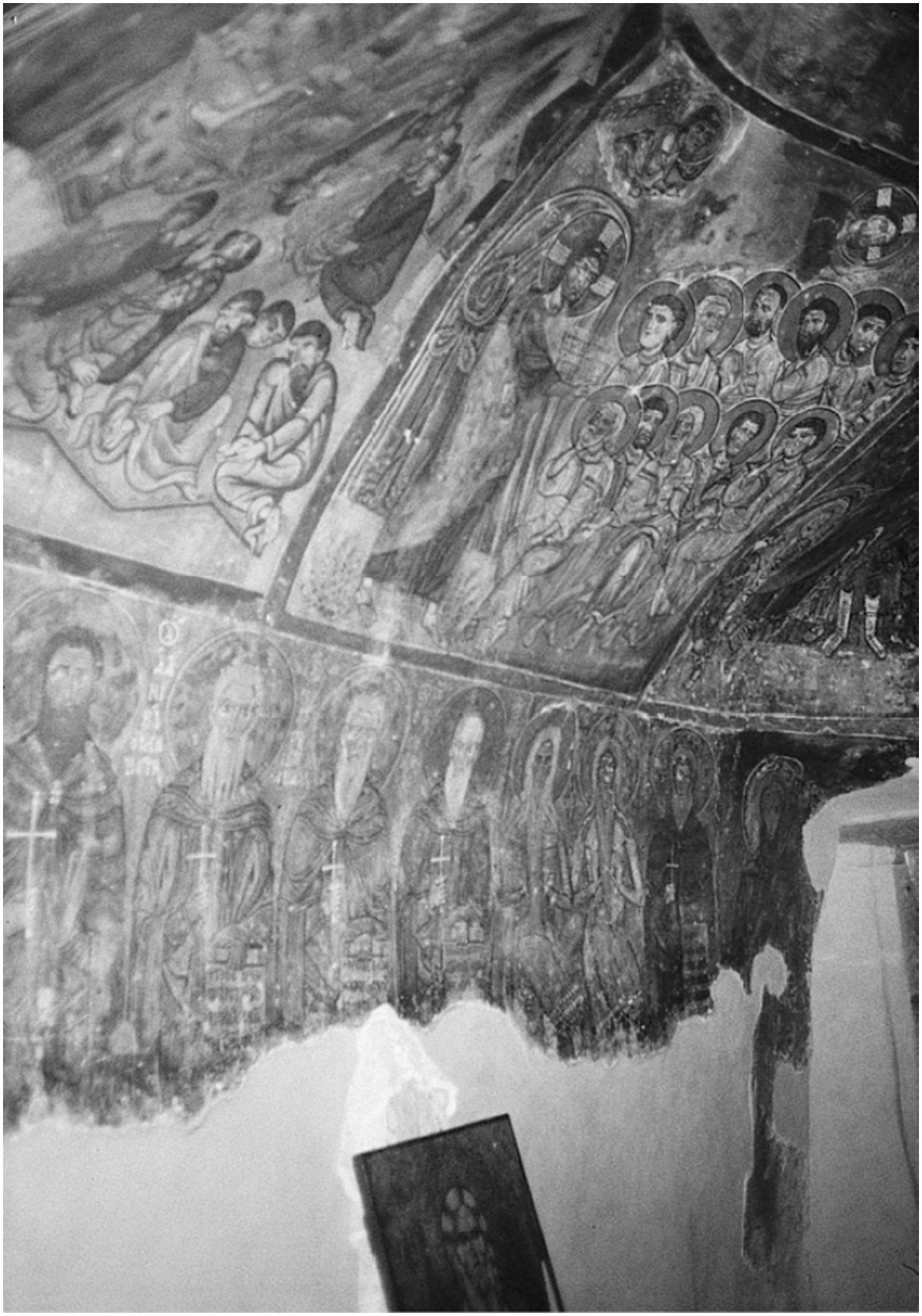
referă la schimburi sau achiziții de cărți; în biblioteca lui se găseau copii ale unor lucrări de Euclid, Galenus, Tucidide și Nicandru și chiar ale poetului elenist Callimachos[12]. În secolele XII-XIII, erudiți precum Tzetzes și Planudes au adunat și au revizuit texte clasice, iar în ultima jumătate de secol de existență a Bizanțului colecționarii italieni căutau manuscrisele grecești care fuseseră păstrate prin tradiția bibliofilă bizantină, în timp ce manuscrisele duse de emigranți din Constantinopol în Italia înainte și după 1453 au avut un rol fundamental în dezvoltarea umanismului[13]. Unii dintre acești colecționari erau din familii aristocrate, precum Teodora Raulaina (cca 1240-1300), nepoata lui Mihail al VIII-lea Paleologul, ocrotitoarea lui Planudes, protejata și corespondenta patriarhului Grigorie al II-lea al Ciprului. Teodora însăși a copiat textele existente ale orațiilor lui Aelius Aristides și comentariul lui Simplicius la *Fizica* lui Aristotel și este autoarea unei *Vieți*, care ne-a parvenit, despre doi dintre sfinții iconofili din secolul al IX-lea. Teodora a fost profund implicată în politica ecleziastică, precum și în cea laică. A fost, evident, excepțională, însă și alte nobile bizantine s-au călugărit după ce au rămas văduve și și-au continuat preocupările intelectuale din timpul vieții lor laice.

Bineînțeles, preocupările literare ale unei elite restrânse nu sunt un indicator al științei de carte în general, iar elita în sine a fost redusă numeric în toate timpurile, îndeosebi în perioada de sfârșit a Bizanțului, când, paradoxal, activitatea intelectuală a fost probabil la apogeu. Numărul persoanelor erudite a variat în diferite perioade. În secolul al VI-lea, funcționarii și slujbașii erau capabili să compună epigramele clasice adunate în *Ciclul* lui Agathias; preocupările literare ale

elitelor bizantine ulterioare sunt evidente și datorită faptului că acestea și alte poeme, inclusiv inscripții în versuri și poezii contemporane, au fost incluse în antologia din secolul al IX-lea alcătuită de Constantin Kephalas și în *Antologia Palatină* din secolul al X-lea, precum și faptului că s-au compus în continuare epigrame grecești într-un stil foarte elevat. La începutul secolului al IX-lea au existat chiar și epigrame iconoclaste, care au primit răspuns în același spirit din partea lui Teodor Studitul[14]. Dar în perioada dificilă dintre invaziile arabe și renașterea științei de carte din jurul anului 800 d.Hr., puțini au avut acces la educația laică ce fusese disponibilă până atunci în toate orașele mai mari ale imperiului. În toate perioadele, marea masă a populației s-a ocupat cu agricultura și majoritatea va fi fost analfabetă[15]. Existența scriitorilor de epistole și a notarilor este bine atestată în perioada bizantină timpurie în Egipt, unde dovezile sunt mai numeroase și unde, de fapt, nivelul de alfabetizare era probabil superior celor din majoritatea provinciilor bizantine de atunci sau de mai târziu; caiete cu exerciții pentru învățarea limbilor greacă și latină s-au păstrat de asemenea printre papirusurile din această perioadă, ceea ce arată că elevii încă îi citeau – sau încercau să-i citească – pe Homer și pe Virgiliu. În Antichitatea târzie, educația primară era foarte accesibilă în micile orașe, iar gramaticul, cel care preda la nivelul următor, era o persoană importantă în toate colțurile imperiului[16].

Viețile sfinților sunt pline de istorisiri despre tineri sau băieți din familii sărace și fără educație care au dobândit știință de carte când s-au dus la mănăstire. Un exemplu notabil este cel al sfântului cipriot Neofit Zăvorâtul (m. după 1214); el a învățat să citească și să scrie numai după ce a intrat

în mănăstire, devenind apoi autorul unor scrieri voluminoase care cuprind comentariile sale despre evenimente contemporane din lumea mediteraneeană. Neofit s-a stabilit ulterior la Paphos și a trăit în izolare într-o chilie decorată chiar de el însuși cu picturi. În jurul său s-a dezvoltat o mănăstire pentru care a scris un *typikon* conținând un *Testament* și douăzeci de canoane. E evident că a avut acces la anumite cărți, dar biblioteca sa de lucrări ecleziastice și patristice avea și carențe semnificative și, într-adevăr, nivelul științei de carte putea varia în cadrul mănăstirilor în aceeași măsură ca în lumea laică; acest fapt este demonstrat într-un studiu al documentelor din mănăstirile de la Muntele Athos[17]. Un alt exemplu întru câtva diferit, tot din Cipru, este viitorul patriarh Grigorie al II-lea din Constantinopol (1283-1289), care a scris o povestire despre prima parte a vieții sale ca introducere la colecția sa de epistole, în care relatează cât de dificil i-a fost să dobândească o educație în greacă în Ciprul stăpânit de latini. După șaizeci de ani de stăpânire latină, nimeni din Nicosia nu putea asigura o asemenea educație și a trebuit să meargă la școlile „romane”, unde se preda în latină. În cele din urmă, a ajuns la Niceea și și-a găsit profesorul ideal la Constantinopol, „pe care Dumnezeu îl dăduse înapoi romanilor”, în persoana lui Georgios Akropolites, de la care a învățat logica lui Aristotel, pe Euclid și aritmetică. Din această existență idilică a fost mai apoi „târât” în politica Bisericii și făcut patriarh împotriva voinței sale; ne câștigă compasiunea atunci când afirmă că acesta este motivul pentru care nu a scris mult, întrucât, în asemenea împrejurări, având atâtea îndatoriri și solicitări, nimeni nu ar fi putut scrie ceva bun, iar în cele din urmă a renunțat la idee[18].



Ilustrația 20. Chilia lui Neofit de lângă Paphos, Cipru, cu picturile murale realizate de Neofit însuși

La un nivel superior, împăratului Teodosie al II-lea i se atribuie adesea întemeierea Universității din Constantinopol în 425. Termenul induce în eroare, iar nimic asemănător unei universități moderne nu a lua naștere nici atunci, nici mai târziu; educația se făcea tot individual, în sensul că elevii mergeau sau erau trimiși de familiile lor să studieze cu profesori individuali. Totuși, inițiativa lui Teodosie a fost remarcabilă prin faptul că, pe cheltuiala statului, s-au creat treizeci și unu de posturi sau „catedre” cu predare atât în greacă, cât și în latină, pentru retorică, filosofie și drept. Acest fapt a făcut Constantinopolul mai mult decât competitiv în raport cu alte orașe ale Antichității târzii precum Atena, Alexandria sau Antiohia, în care existau doar grupuri mici de profesori. De asemenea, vedem astfel nivelul superior al educației retorice și importanța calităților oratorice în viața publică din perioada bizantină timpurie. Învățăceii ambițioși călătoreau în căutarea celor mai buni profesori, iar *Viața* lui Severus, un controversat patriarh al Antiohiei, scrisă de Zaharia din Mytilene, oferă o imagine vie a vieții de student în Alexandria la sfârșitul secolului al V-lea. Cursanții creștini și cei păgâni învățau împreună, dar, bineînțeles, viața de student putea genera dispute și ciocniri între aceștia. Una dintre cele mai interesante descoperiri din ultimii ani este grupul de săli de curs din Alexandria, în fiecare încăpând aproximativ treizeci de studenți, în apropiere de o sală de cursuri mai mare, scos la lumină de o echipă de arheologi polonezi în zona orașului modern Kom el-Dikka[19]. Acest sit arată un grad considerabil de organizare sau cel puțin de cooperare între

profesori. Cursuri specializate de drept se găseau la Berytus (actualul Beirut), iar Gaza era de asemenea un centru de instruire în retorică în secolul al VI-lea. La Atena, filosofia neoplatonică se preda la Academie – care îl avea ca întemeietor pe însuși Platon –, sub îndrumarea lui Proclus în secolul al V-lea și a lui Damascius în secolul al VI-lea; arheologii consideră că au identificat locul unde se afla această școală, pe latura nordică a Areopagului. Neoplatonismul se preda, de exemplu, și la Apameea, în Siria, dar legile lui Iustinian din 529 împotriva învățăturii păgâne au făcut imposibilă continuarea predării acesteia, iar o povestire cu iz romantic ne arată cum șapte filosofi din Atena au plecat din Imperiul Bizantin spre Persia sasanidă cu speranța de a-l găsi pe regele-filosof al lui Platon în tânărul rege Chosroes I, o speranță care s-a dovedit a fi deșartă[20]. Totuși, dintre cei șapte, cel puțin Simplicius și-a continuat activitatea filosofică, posibil în Siria, scriind influente comentarii la operele lui Aristotel.

Viața intelectuală din Constantinopolul secolului al VI-lea prezintă multe indicii ale unei societăți în tranziție. Încă se studia latina, chiar dacă Ioan Lidianul se plângea că nimeni nu mai știe latină. Priscian gramaticul scria în latină în această perioadă în Constantinopol, Codul lui Iustinian a apărut în latină, care a rămas limba domeniului juridic până când Iustinian a început să dea legi noi în greacă (vezi capitolul 5), iar la evenimentele imperiale oficiale discursurile încă trebuiau să fie ținute și în latină, și în greacă. Corippus, un gramatic care venise la Constantinopol din nordul Africii, a compus un lung poem în latină prin care elogia urcarea pe tron în 565 a nepotului și succesorului lui Iustinian, Iustin al

II-lea (vezi capitolul 4). Încercarea lui Iustinian de a recâștiga Italia și vestul imperiului a ridicat anumite probleme lingvistice și culturale interesante. Casiodor se număra printre romanii din Italia care au ajuns la Constantinopol după 540, iar viitorul papă Grigorie cel Mare a fost legat papal aici în anii 580. Dar stârneai deja discuții dacă aveai competențe „în ambele limbi", iar Grigorie era nemulțumit de faptul că nu stăpânea bine greaca. Procopius din Cezareea a scris despre Roma și Italia ca și cum ar fi fost un turist, iar Roman Melodul, autorul a aproape șaizeci de condace care s-au păstrat sau omilii poetice rostite la vecernii în biserica Maica Domnului din partea de nord-est a Constantinopolului, a inserat atacuri gratuite asupra culturii clasice în compozițiile sale. Roman a scris în greacă, dar într-o variantă vernaculară, cu un accent specific. Condacele, compozițiile sale elaborate, au preponderent teme din Noul Testament și refrene pe care le cântau și participanții la slujbă. Se pare că sunt influențate și de subiecte și tehnici din poezia liturgică siriacă. Ioan Malalas, cronicarul din Antiohia, a realizat o istorie a lumii pornind de la facerea lumii și având o abordare vădit neclasicizantă, iar exemplul său a fost urmat în multe altele – de pildă, în așa-numita *Chronicon Paschale* sau Cronica pascală, care merge până la 628 d.Hr., și de *Cronica* lui Teofan, scrisă la începutul secolului al IX-lea. Dacă nu era vorba de o „delimitare", atunci cu siguranță a existat un accent religios mai mare în cultura de la sfârșitul secolului al VI-lea. Istoria lui Teofilact Simocatta, care menționa războaiele bizantino-persane de la sfârșitul secolului al VI-lea, a fost – din câte știm deocamdată – ultima dintre istoriile laice în stil elevat în greacă scrise până la renașterea scrierilor istorice câteva secole mai târziu, iar

ceilalți doi autori de istorii importanți de la sfârșitul secolului al VI-lea, Ioan din Efes și Evagrie, au alcătuit cronici axate pe probleme religioase[21]. Începând cu domnia lui Heraclius, greaca a devenit limba oficială de stat, latina păstrându-se în armată și în anumite contexte ceremoniale, iar pierderea provinciilor orientale și restrângerea urbanismului bizantin au determinat o scădere semnificativă a accesului la educație civilă.

După o perioadă foarte obscură în secolele VII-VIII, studiile superioare au devenit din nou accesibile, deși acum se axau și mai mult pe Constantinopol. Predarea a început sub auspicii imperiale în Magnaura, o sală bazilicală de pe o latură a palatului imperial, iar disciplinele includeau filosofia, astronomia, matematica și gramatica. Unii indivizi din secolul al IX-lea, precum Leon Matematicianul, care i-a studiat pe Ptolemeu și Arhimede, fiind el însuși inventator, și care a devenit primul șef al școlii de la Magnaura[22], precum și Fotie au avut în mod clar posibilitatea să dobândească din proprie inițiativă o educație complexă. Este evident că Leon ținuse cursuri private în locuința sa din Constantinopol; numit „un adevărat renascentist” de Paul Lemerle, a atras atenția califului al-Mamun și a fost mitropolit al Tesalonicului între 840 și 843[23]. Ignatie Diaconul fusese instruit de patriarhul Tarasios (784-806), care o susținuse pe împărăteasa Irina la sinodul iconofil din 787. Mihail Synkellos și-a alcătuit îndrumarul de sintaxă în Edessa pe la 811-813, înainte de a ajunge la Constantinopol. Fusese călugăr la Sfântul Sava și *synkellos*, sfetnic, al patriarhului Ierusalimului, însă a murit ca monah la mănăstirea Chora din Constantinopol. Patriarhul Fotie, care a scris *Bibliotheca*, își primise instruirea

elementară la o mănăstire locală și afirmă că Ioan Mavropous, căruia i-a datorat mult ulterior, fusese instruit de unchii săi[24]. Acesta din urmă a ajuns mitropolit de Euchaita, în Anatolia, și a fost mai apoi călugăr la mănăstirea Prodromos din Constantinopol. Până în secolul al XI-lea, asigurarea formală a studiilor superioare în capitală a fost extinsă printr-o altă inițiativă imperială. Printr-un statut emis în 1046 sau 1047 de împăratul Constantin al IX-lea Monomahul s-au înființat posturi noi pentru predarea dreptului, retoricii și filosofiei. Unul dintre elevii lui Mavropous, Mihail Psellos, a devenit „consul al filosofilor”, funcție în care i-a succedat elevul său Ioan Italos. Scopul principal al împăratului era fără îndoială instruirea funcționarilor publici, încât e surprinzător faptul că prietenii lui Psellos Ioan Xiphilinos, noul *nomophylax* sau „paznic al legilor” și șef al școlii, și Constantin Leichoudes, un alt membru al acestui cerc și ministru în timpul lui Constantin al IX-lea Monomahul, au devenit amândoi patriarhi, deși de obicei Psellos face eforturi să-l elogieze pe al doilea pentru abilitățile sale politice și filosofice[25]. În 1107, Alexios I Comnenul a înființat trei posturi pentru predarea Evangheliilor, Epistolelor și Psaltirii, toate deținute de diaconi de la Sfânta Sofia. În secolul al XII-lea au existat de asemenea profesori care țineau și de alte biserici, inclusiv cea a Sfinților Apostoli, însă aceștia par să fi fost preocupați îndeosebi de ceea ce bizantinii numeau „gramatică”, făcând parte dintr-un fel de rețea privată de educație care funcționa sub pozițiile oficiale de stat[26]. Nu se preda teologie ca atare, ceea ce explică stilul foarte retoric al multor scrieri teologice bizantine; dar nici filosofia nu era predată ca filosofie – ba chiar una dintre

întrebările esențiale legate de filosofia bizantină din trecut este în ce măsură poate fi separată de fapt de teologie.

Sprijinul acordat de stat (care includea salarii imperiale și o poziție în ierarhia oficială) și implicarea în învățământul superior a bărbaților care dețineau funcții religioase sunt trăsături esențiale ale sistemului bizantin din perioada de mijloc a imperiului. După 1261 și revenirea de la Niceea la Constantinopol, învățământul superior din capitală trebuia refăcut. Mihail al VIII-lea Paleologul a întemeiat o școală de filosofie sub conducerea lui Georgios Akropolites, dar se pare că Maximos Planudes a predat într-un mediu monastic la mănăstirile Chora și Akataleptos. După cum am văzut, unul dintre elevii lui Akropolites, Grigorie al II-lea din Cipru, a devenit mai apoi patriarh.

Totuși, aceste inițiative nu au semănat în niciun moment cu ce se întâmpla deja în Apus, unde universitățile, care aveau propriile statute, programe și regulamente, au început să se dezvolte la Paris, Bologna, Oxford și în alte locuri. Numărul elevilor de la Constantinopol (cuvântul „student” poate crea o impresie greșită) era mic în comparație cu cel din centrele mai mari ale Apusului și chiar dacă se prevedea parcurgerea anumitor teme nu era același lucru cu programele reglementate recomandate la Paris în secolul al XIII-lea, iar modul de organizare a predării era încă în mare parte la latitudinea fiecărui intelectual. Nu e surprinzător probabil că mulți dintre membrii elitei cultivate erau fețe bisericești sau călugări, precum Georgios Pachymeres și Toma Magistros, însă nu același lucru se poate spune și despre Demetrios Triklinios, care a îngrijit texte ale lui Aristofan și ale creatorilor tragediei grecești și a locuit în Tesalonic. Teodor

Metochites, ministrul lui Andronic al II-lea Paleologul, a făcut comentarii la Aristotel și a scris despre literatura clasică și astronomie. A trebuit să plece din Constantinopol când Andronic a fost constrâns să abdice, în timpul războiului civil din 1328, dar în cele din urmă s-a retras la mănăstirea Chora. Metochites a alcătuit o bibliotecă vastă la mănăstire și a restaurat biserica, lui datorindu-i-se capodoperele în frescă și mozaic care fac ca acesta să fie unul dintre cele mai vizitate monumente bizantine. Metochites însuși este reprezentat purtând un turban mare, iar sfinții în haine de aristocrați.

Intelectualii din perioada Paleologilor nu au fost doar filologi care au adunat și au editat texte clasice, ci și polihistori care au studiat și au scris despre matematică, astronomie, științele naturii și multe alte discipline. Până în a doua jumătate a secolului al XIV-lea realizau și traduceri din latină – Ovidius, Boethius, *Visul lui Scipio*, Augustin și *Summa* lui Aquino. Unii au început acum să emigreze în Italia și să predea acolo, cum este cazul lui Manuel Chrysoloras și al lui Ioan Argyropoulos, care au ținut cursuri la Padova, Roma, Milano, Pavia și Florența. În ultima jumătate de secol de existență a Bizanțului, Georgios Gennadios, viitorul patriarh Scholarios, a predat logica și fizica la Constantinopol și a luat parte ca unionist la Sinodul de la Ferrara-Florența. Bătrânul Georgios Gemistos („Plethon”), exilat la Mistra, în Pelopones, de împăratul Manuel al II-lea, a luat și el parte la acest sinod, a ținut prelegeri la Florența și a relevat asemănările și deosebirile dintre Aristotel și Platon, preferându-l pe al doilea. Se afirmă adesea pe baza unei observații făcute de Ficino în prefața sa la Plotin că prelegerile lui Plethon i-au dat lui Cosimo de’ Medici ideea de a întemeia o Academie

Neoplatonică, dar de fapt existau mai multe asemenea grupuri de erudiți[27]. Cu toate acestea, comparația dintre Platon și Aristotel era un subiect care îi preocupa pe intelectualii de atunci, iar Plethon și Scholarios s-au angajat într-o dispută pe această temă, fiecare compunând tratate împotriva celuilalt. Ultima lucrare a lui Plethon, rămasă neterminată, *Legile*, bazată pe *Legile* lui Platon, a fost arsă de Scholarios după moartea sa și după căderea Constantinopolului, însă înainte de aceste evenimente și alții din cercul lui Scholarios s-au alăturat disputei. Visarion, episcop de Niceea, un intelectual cu adevărat remarcabil al vremii, care studiase cu Plethon la Mistra, a primit subsidii din partea papei și a devenit cardinal al Romei pentru serviciile aduse cu ocazia sinodului[28]. Era un platonist ca Plethon, însă relativ moderat în această dispută. Visarion a trăit până în 1472 și și-a petrecut restul vieții la Roma și Bologna, unde a adunat o bibliotecă considerabilă; aproape cinci sute de volume le-a donat Veneției în 1468, care au devenit ulterior nucleul Bibliotecii Marciana[29]. De asemenea, Visarion a avut un impact major asupra studiilor elenice, atât personal, cât și prin activitatea sa intelectuală. A făcut adnotări la multe dintre manuscrisele sale și a tradus opere grecești în latină, inclusiv *Metafizica* lui Aristotel. Nu numai cărțile și traducerile erau foarte importante, ci și legăturile personale și activitatea intelectuală, iar în ultima jumătate de secol de existență a Bizanțului s-a întreținut o extraordinară comunicare bidirecțională cu Italia.

Acești oameni erau crema elitei intelectuale bizantine. Totuși, alături de sistemul laic de învățământ, care într-un fel sau altul a menținut o tradiție savantă în cea mai mare parte a

existenței Bizanțului, funcționa și educația religioasă asociată cu mănăstirile. Se știe foarte puțin despre instruirea clerului ca atare înainte ca Alexios I să înființeze cele trei posturi didactice, iar o mare parte din aceasta trebuie să fi avut loc într-un cadru monastic. Primele mănăstiri începând cu secolul al IV-lea au produs diverse texte monastice, inclusiv viețile sfinților și texte didactice. Așezămintele monastice aveau nevoie de texte liturgice și de copii ale Scripturilor. De asemenea, și-au dezvoltat propriile colecții cuprinzând lecturile pentru anul liturgic și extrase din scrierile asceților, pentru edificarea monahilor[30]. În prezent se studiază o colecție de asemenea texte asociată cu mănăstirea de secol XI Theotokos Evergetis din Constantinopol, ale cărei clădiri nu s-au păstrat[31]. În afară de documentele liturgice și administrative, mănăstirea avea și propriile colecții de texte liturgice și ascetice; colecția de texte ascetice e cunoscută drept *Everghetinos* și conține extrase din scriitorii patristici și de mai târziu. Câteva așezăminte monahale de mai târziu au luat *typikon*-ul mănăstirii Evergetis ca model. *Typikon*-ul inițial, de pe la 1300, al Teodorei Synadene, nepoată a lui Mihail al VIII-lea Paleologul, pentru ctitorirea „Mamei speranței sigure” din Constantinopol, s-a păstrat într-un manuscris din secolul al XIV-lea de la Oxford care conține miniaturi reprezentând-o pe Teodora și familia sa numeroasă. Printre primele texte monastice se numără cele asociate cu Pahomie și Antonie, fondatorii monahismului în Egipt, iar învățăturile și viețile părinților deșertului se culegeau deja și circulau în secolul al V-lea[32]. Tot în secolul al V-lea, Teodoret, episcop al Cirului, în nordul Siriei, a scris o serie de vieți ale asceților sirieni. Monahismul timpuriu a depășit barierele

lingvistice. Există *vieți* ale sfântului Simeon cel Bătrân, stilitul, care și-a petrecut patruzeci de ani în vârful unui stâlp de la Qalat Seman din Siria (vezi ilustrația 14), și în greacă, și în siriacă; una dintre cele două în greacă a fost scrisă de Teodoret. În Antichitatea târzie, multe asemenea scrieri, inclusiv literatura apocrifă, au circulat sub forma unor traduceri – în latină, siriacă, georgiană, armeană și arabă, iar uneori s-au păstrat doar în versiunea tradusă. Se știe foarte puțin despre cum erau ele folosite și cum circulau, dar, evident, călătorii, mulți dintre ei monahi, au jucat un rol important în răspândirea lor. Aceleași istorisiri apar în contexte foarte diferite, fapt care poate fi explicat numai printr-o teorie a transmiterii orale[33], dar și anumite vieți ale sfinților au avut o largă circulație și au fost traduse în diferite limbi.

S-au alcătuit extraordinar de multe lucrări teologice. Majoritatea episcopilor de frunte începând cu secolul al IV-lea erau ei înșiși autori prolifici, scriind comentarii asupra Scripturilor, exegeze, omilii, epistole și tratate teologice – Ioan Gură de Aur a scris două serii a câte peste șaptezeci de omilii doar despre Cartea Facerii, iar numărul manuscriselor ale operelor sale originale este de ordinul miilor. Împreună cu cei trei capadocieni, Vasile de Cezareea și cei doi Grigorie – Grigorie de Nazianz și Grigorie de Nyssa, fratele lui Vasile –, Ioan Gură de Aur a produs un vast fond de opere fundamentale pentru dezvoltarea ulterioară a teologiei bizantine. Această operă teologică trebuie luată în calcul în orice evaluare a activității literare bizantine. Cei trei părinți capadocieni erau erudiți și puteau scrie într-o greacă clasicizantă excelentă, iar Grigorie de Nazianz este comparat

cu Demostene pentru talentul său oratoric; capodopera sa este oraţia funebră de la moartea lui Vasile. Omiliile şi vieţile sfinţilor puteau fi alcătuite într-o gamă largă de registre literare, dar multe aveau un puternic caracter oratoric. În perioada bizantină târzie, era de la sine înţeles că teologii puteau deveni şi autori de lucrări şi, după cum am văzut, mulţi dintre ei erau şi erudiţi clasicişti, dar deschizătorii de drumuri au fost cei care au ajuns episcopi în secolele IV-V. În opinia lui Peter Brown, faptul că aveau o înaltă educaţie literară, *paideia* în greacă, le conferea prestigiu şi le permitea să-şi menţină poziţia în societatea laică din Antichitatea târzie[34]. Dar, în plus, lucrările lor pregăteau argumente pentru ideea unui sistem creştin de cunoaştere comparabil cu lumea ideatică a Antichităţii clasice. Sinteza realizată de Ioan Damaschin în secolul al VIII-lea demonstrează cât de cuprinzător s-a materializat acesta[35].

Ilustrația 21. Actul de ctitorie a mănăstirii „Mama speranței sigure”, portret al Teodorei (Teodula) și al fiicei ei Eufrosina. Copyright Lincoln College, Oxford, Ms Gr. 35, fol. 11r

Studiul filosofiei bizantine pentru valoarea sa în sine, și nu doar ca transmițătoare a unor texte antice acum dispărute sau ca parte a istoriei receptării abia începe să fie tratat cu seriozitate[36]. Un studiu recent al lui Teodor Metochites începe cu întrebarea „Există o filosofie bizantină?”[37]. Filosofia putea fi și o activitate riscantă: Ioan Italos a fost condamnat pentru că l-ar fi luat prea în serios pe Platon, iar teoria platonică a formelor a fost condamnată oficial în adăugirile comandate de Alexios I la Synodikonul Ortodoxiei. În secolul al XI-lea, generația lui Psellos găsise mijloace de a combina entuziasmul față de Platon cu respectarea prudentă a unor limite. Psellos însuși era intelectualul de frunte al vremii, istoric, filosof, eseist, autor de epistole și al unei lucrări pe teme de religie și altele comandată de împărat, dar rămâne un personaj enigmatic și contradictoriu. Lucrarea sa istorică, *Cronografia*, aduce o notă nouă și personală în istoriografia bizantină, cu judecățile sale surprinzător de directe și observațiile psihologice tăioase la adresa conducătorilor imperiului de la sfârșitul secolului al X-lea și din secolul al XI-lea, însă este greu să identificăm convingerile filosofice sau chiar religioase ale lui Psellos. Acesta nu avea o părere bună despre intransigența patriarhului Mihail Cerularie în 1054 și a trebuit să accepte obiceiul de a se retrage pentru o vreme la o mănăstire, dar s-a întors după puțin timp, iar el și prietenii săi în ansamblu au reușit să își împace platonismul cu cerințele unei societăți ortodoxe și probabil să-i convingă pe sceptici că studiul lor asupra lui Platon este mai degrabă o inițiativă

literară, și nu ceva care le influențează convingerile. În timpul lui Alexios I Comnenul, elevul lui Psellos Ioan Italos a fost acuzat în mod specific că nu a făcut această diferențiere, iar procesul și condamnarea lui Italos pentru erezie în 1082 trebuie să fi produs consternare, cu atât mai mult cu cât el era de fapt mai degrabă aristotelian decât platonician. Cu toate acestea, Mihail Italikos și Teodor Prodromos au fost platoniști convinși în timpul succesorului lui Alexios I, iar operele lui Aristotel erau citite de mulți ca obiect serios de studiu, inclusiv de grupul din jurul Anei Comnena. Psellos spune că el însuși a început cu Platon și Aristotel, apoi a trecut la neoplatonicieni, Plotin, Porphyrios, Iamblichos și Proclus[38]. Operele lui Aristotel au continuat să fie citite de generații întregi de intelectuali bizantini. În perioada bizantină târzie, o serie de sinoade ale Bisericii din secolul al XIV-lea i-au condamnat pe oponenții aristotelieni ai lui Grigorie Palama, inclusiv pe Georgios Akyndinos și pe învățatul și istoricul Nichifor Gregoras, autor al unei istorii în treizeci și șapte de cărți ce tratează perioada care începea cu anul 1204 și al unui dialog cu Varlaam de Calabria; controversa a culminat în 1351, când isihasmul palamit a fost în cele din urmă proclamat doctrină oficială ortodoxă de către Ioan al VI-lea Cantacuzino în cadrul unui sinod ținut în Vlaherne, al cărui document final a fost semnat la Sfânta Sofia. Filosofia a fost întotdeauna considerată o parte esențială a educației înalte, dar a dus uneori la dispute profunde și, în orice caz, a existat mereu riscul de a fi depășită de retorică sau defavorizată în comparație cu aceasta. S-a afirmat adesea că filosofia bizantină nu a reușit să realizeze mai mult decât o reacție cărturărească la autorii antici, însă această perspectivă

limitată decurge din prejudecățile împotriva Bizanțului și există semne că percepția e în schimbare, deși eforturile devin și mai dificile din cauză că multe texte încă nu sunt editate sau nu sunt nici publicate.

Aprecierile moderne ale literaturii bizantine tind să fie marcat negative. Conform unei opinii recente, ea e „lipsită de umor, plictisitoare și dogmatică”, iar Paul Speck, un specialist german în perioada bizantină târzie, a caracterizat mult lăudata „renaștere” literară din secolul al IX-lea drept „suicid cultural”[39]. O particularitate ciudată a studiului academic al Bizanțului este faptul că până și unii dintre bizantinologi fac eforturi să-și denigreze obiectul de studiu, iar aprecierile asupra literaturii perioadei tind să fie mai ales negative. Nu este ușor să faci față acestei idei preconcepute dată fiind inaccesibilitatea literaturii bizantine pentru majoritatea oamenilor. Ostilitatea față de cultura bizantină durează de multă vreme. Ea se bazează pe doi factori: o comparație în detrimentul ei cu literatura clasică, împreună cu premisa că operele clasice sunt punctul de plecare potrivit pentru orice fel de evaluare a literaturii bizantine, precum și așteptările anacronice referitoare la activitatea literară dintr-o societate medievală. Critica actuală nu prea reușește să integreze importanța deosebită acordată retoricii de către autorii bizantini și influența sa profundă asupra scrierilor lor. Atunci când bizantinii sunt carcaterizați drept „snobi” în baza culturii elitei și, de fapt, a propriilor lor opinii adesea exprimate, se ignoră sau nu se observă rolul funcțional al vieții intelectuale și al abilităților oratorice în această societate.

Putem cel puțin să încercăm să fim mai realiști în aprecierile noastre. Literatura elevată din Bizanț a fost rodul unei societăți care prețuia abilitățile retorice drept parte esențială a pregătirii intelectuale a elitei, care includea și înalte fețe bisericești. Persistența acestui ideal și conștiința unui trecut intelectual măreț cu rădăcini în Antichitatea clasică s-au numărat printre principalele valori care au permis Bizanțului să se mențină atât de mult timp. Pe lângă producția literară elevată a existat și un volum impresionant de scrieri tehnice care includeau tratate pe teme militare și de diplomație. În secolul al X-lea, Constantin al VII-lea Porfirogenetul a coordonat o amplă inițiativă enciclopedică vizând compilarea unor fragmente din autori anteriori, concepută să acopere toate domeniile cunoașterii umane. Influența retoricii se poate simți în părțile de început din *Cartea ceremoniilor* și *Geoponika*, fragmente despre agricultură, iar toate aceste lucrări trebuie abordate cu atenție ca surse de informare; în definitiv, ele sunt compilații ale unor materiale scrise anterior, și nu manuale moderne. Tot din jurul anului 1000 datează și așa-numitul *Suda*, un imens lexicon grecesc, o combinație între dicționar și enciclopedie. Bizantinii nu pot fi învinovățiți pentru că pregătirea lor științifică se baza atât de mult pe Antichitatea clasică (deși, într-adevăr, tot de aici apăreau anumite probleme când aceasta părea să contrazică necesara mărturisire de credință ortodoxă) și nu ar fi surprinzător dacă se simțeau superiori din punct de vedere cultural contemporanilor lor apuseni.

Dacă însă cultura literară era apanajul elitei, iar o mare parte a populației din toate perioadele imperiului era analfabetă sau abia dacă avea un minimum de știință de

carte, cum se formau opiniile în această societate creștină medievală? Ele se formau în multe feluri: prin intermediul liturghiei, al vieții de familie, prin comunicarea verbală, artele vizuale și predică (deși nu exista un sistem parohial organizat). Povestirile circulau și erau adunate, de exemplu, cele despre minuni care s-ar fi întâmplat în locurile sfinte precum sanctuarul Sfântului Artemius din Constantinopol, al sfinților Chir și Ioan din Egipt sau sanctuarul vindecător al Fecioarei de la Pege („Izvorul”) din Constantinopol. Textele apocrife despre coborârea lui Hristos în Infern sau Adormirea Maicii Domnului, care circulau probabil datorită unor persoane din mediul monahal, și-au făcut loc în conștiința populară. Asemenea povestiri au înflorit în perioada bizantină timpurie și au existat în diferite versiuni și în câteva limbi, pătrunzând în artele vizuale și în literatură. Un alt domeniu în care imaginația nu avea limite era apocalipsa – profeții și povestiri imaginare despre lumea care avea să vină. În secolul al VII-lea, creștinii au reacționat la cucerirea Ierusalimului de către persani (614 d.Hr.) și la predarea acestuia în mâinile arabilor (638 d.Hr.) printr-o nouă literatură antiiudaică în greacă și în siriacă despre un viitor apocaliptic în care creștinismul avea să triumfe. Unul dintre exemplele esențiale, cunoscut ca apocalipsa lui Pseudo-Metodie, s-a păstrat în siriacă, greacă, latină și slava veche. Alte exemple sunt legendele populare despre împăratul Constantin și mama sa, Elena, sau despre Constantin și papa Silvestru, care au înlocuit informații istorice reale despre acesta. În imaginația creștină, Constantin și mama sa, Elena, erau un cuplu implicat într-o dispută în care i-au învins pe niște evrei remarcabili și, împreună cu Sfânta Cruce (a cărei descoperire i-a fost

atribuită Elenei), au devenit simboluri ale ortodoxiei. În aceste povestiri, Constantin nu lupta împotriva rivalului său Maxentius, ci a unor giganți numiți Byzas și Antes, iar victoria a fost repurtată la Constantinopol, și nu la Roma. Tot în imaginația oamenilor se credea că Constantin ar fi îngropat un întreg set de relicve ale Patimilor sub columna sa din Constantinopol; baza acesteia se păstrează și astăzi. O parte din această rețea de idei se găsește deja în secolul al VI-lea în *Cronica* lui Malalas și se reîntâlnește în *Parastaseis syntomoi chronikai,* o compilație de însemnări despre Constantinopol datând de la sfârșitul secolului al VIII-lea, precum și în „Viețile" fanteziste și mitice ale lui Constantin care circulau în perioada de declin a răspândirii informațiilor istorice reale despre întemeierea Constantinopolului[40]. După sfârșitul iconoclasmului, s-a dezvoltat o altă colecție de istorisiri care au pătruns în diverse scrieri despre icoane făcătoare de minuni și isprăvile acestora – îi loveau pe atacatori, sângerau când erau lovite de un evreu sau „saracin" sau chiar aruncau înapoi proiectilul ori zburau pe deasupra apei pentru a scăpa de iconoclaști.

Chiar și beletristica bizantină aparținea unui context al oralității și al reprezentației. Adunându-se în grupuri de prieteni, intelectualii bizantini constituiau grupuri de lectură, iar modul standard de a „publica" o carte (scrisă de mână) consta în organizarea unor lecturi. În cercurile intelectuale, unii patroni țineau lecturi semipublice. În timpul lui Manuel I, în secolul al XII-lea, lectura era regula, fie la locuințele membrilor elitei, fie în fața curții imperiale sau la Sfânta Sofia. Ocrotitorii precum Evdochia *sebastokratorissa* strângeau intelectuali în jurul lor, iar pentru un scriitor, o legătură cu un

asemenea protector constituia un mod de promovare important, chiar dacă genera și tensiuni și anxietate față de concurență. Un autor se plângea de „miile și miriadele de sofiști” din Constantinopol care se luau la întrecere pentru a câștiga atenția unor protectori[41]. La evenimente publice oficiale se țineau discursuri și uneori se recita poezie. Comenzile publice sau private includeau *epitaphioi*, orații funebre, și *epithalamia*, orații de nuntă, scrise pentru membri ai anturajului imperial și alții[42]. Menționarea sofiștilor și faptul că autori din așa-numita a Doua Sofistică precum Aelius Aristides, autor din secolul al II-lea, erau apreciați în Bizanț ca modele de oratorie permit o comparație între cultura retorică din perioadele de mijloc și târzie ale Bizanțului și cea din Orientul grecesc din perioada de început a Imperiului Roman[43]. Există multe asemănări, precum considerația de care se bucura retorica, raportarea timidă, dar complexă la trecut și (la prima vedere, în orice caz) accentul pus pe prestație. Unii oratori din a Doua Sofistică erau celebri pentru declamațiile lor și foloseau o tehnică discursivă care atrăgea mulțimile, dar și ei aveau detractori. Intelectualii bizantini își luau drept model de oratorie doar aceste exemple, dar contextul era foarte diferit. Convergența spre Constantinopol în secolele XI-XII era puternică, iar relațiile de patronaj mai intime și personale, ca parte a unei rețele aristocratice care contrasta evident cu cadrul civic al oratoriei din Răsăritul grecesc în perioada timpurie a Imperiului Roman.

Până în secolul al XII-lea, aproape întreaga literatură bizantină a fost scrisă într-un fel de greacă literară similară cu cea folosită în Antichitate. Anumite lucrări – de exemplu, cronicile și unele dintre viețile sfinților – erau mai simple și

fără pretențiile compozițiilor elevate, dar în general era de la sine înțeles că un text literar presupune un limbaj special care trebuia dobândit și era la fel de greu de apreciat. În secolul al X-lea, acest principiu a fost aplicat în cazul vieților sfinților în cadrul unei rescrieri de amploare a creațiilor hagiografice existente într-un stil „elevat” mai acceptabil. Însă în contextul literar inovator al secolului al XII-lea unii autori, precum Teodor Prodromos și Mihail Glykas, au început să folosească un stil popular în unele dintre scrierile lor. A existat și un registru median, mai funcțional decât stilul rafinat, dar mai elevat decât limba vorbită. Pentru a complica lucrurile și mai mult, în secolul al XII-lea a apărut în greacă și poezia eroică, într-o vreme când apăreau și epopei similare în Apus, existând și o renaștere a narațiunilor romantice și cavalerești extrem de populare („romanul grecesc”) ale perioadei elenistice. Poemul epic popular *Digenes Akrites* vorbește despre întâmplări tulburătoare de la granița răsăriteană a Anatoliei în perioada de dinainte de înfrângerea bizantinilor de către selgiucizi la Manzikert[44]. Alte patru asemenea povestiri datează tot din secolul al XII-lea; una dintre ele, *Hysmine și Hysminios*, este în proză, dar celelalte trei sunt în versuri, în metru iambic, în contrast evident cu metrul clasic. Ca și *Digenes Akrites*, poemul fragmentar din secolul al XII-lea *Aristandros și Kallithea* de Constantin Manasses folosea versul „politic” de cincisprezece silabe, care ulterior avea să devină standard. În secolul al XIII-lea această tendință pare să se fi întrerupt, dar s-au păstrat mai multe asemenea povestiri de la începutul secolului al XIV-lea și de mai târziu, toate în versuri politice și în limba vernaculară. Cinci dintre ele au fost compuse în greacă, iar alte șase au fost traduse după

originalele apusene în franceza veche sau în italiană. O mare parte din această literatură este subiectul unor controverse aprinse. Specialiștii au păreri împărțite cu privire la influența originalelor elenistice asupra narațiunilor cavalerești bizantine, influența romanelor cavalerești apusene și datarea operelor individuale. Cazul *Digenes Akrites* este un exemplu grăitor în acest sens, întrucât versiunea „originală” nu s-a păstrat, iar între cele două manuscrise principale, unul dintre ele datând din secolul al XV-lea, există diferențe substanțiale. Asemănările dintre versiunea E (Escorial) din secolul al XV-lea și poezia orală ulterioară sugerează că poemul provine din „cântece” orale, însă, potrivit lui Roderick Beaton, versiunea originală s-a născut la Constantinopol la începutul secolului al XII-lea ca rezultat al unui singur act de creativitate literară, chiar dacă inspirat din povestiri orale, iar cele două versiuni manuscrise principale au dezvoltat fiecare pe căi diferite acest „nucleu”[45]. Narațiunile cavalerești din secolul al XII-lea reprezintă o încercare timidă de reînviere a genului elenistic, însă exemplele ulterioare în limba vorbită par să fie legate de un context mai larg, iar în anumite privințe reflectă lumea cavalerismului apusean transpusă într-un context grecesc. Se consideră că aceste texte, care cuprind un spectru de la Constantinopolul începutului de secol XIV la Creta de la mijlocul secolului al XVII-lea, marchează apariția literaturii grecești moderne[46].

Acest subiect depășește sfera Bizanțului, dar fenomenul foarte complex și încă doar parțial înțeles reprezentat de aceste texte ridică întrebări importante atât despre oralitate, cât și despre ficțiunea narativă în raport cu literatura bizantină. De ce au reapărut aceste povestiri în secolul al XII-

lea este o chestiune ce are legătură cu mediul literar foarte inovator și creator al vremii, însă nu ducem lipsă de ficțiune sau de narațiuni ca atare în Bizanț. De exemplu, deși Teodora Synadene le îndemna pe călugărițele sale de la Bebaia Elpis să citească viețile sfintelor pentru folosul lor personal, ficțiunea își găsise de mult loc în hagiografie, iar viețile sfinților acopereau întregul spectru stilistic, nu numai de la cel mai simplu la cel mai retoric, ci și de la cel mai sobru la cel mai fantezist. Au continuat să se scrie povești despre martirii în vremea persecuției din Imperiul Roman în perioade în care ideea unei asemenea persecuții era cu totul anacronică. Ele satisfăceau o dorință de povestiri și mai ales de povestiri care întăreau impresia oamenilor despre trecutul eroic al creștinismului. Asemenea povestiri au fost consemnate în scris și unele aveau pretenții literare sau intelectuale considerabile. *Viața* Sfintei Ecaterina din Alexandria își prezenta personajul principal ca fiind de neam nobil, chiar împărătesc, care purta dezbateri cu filosofi păgâni în Alexandria în prezența aceluiași Maxentius care a fost înfrânt de Constantin în 312 d.Hr. Atât de fermecătoare a fost această povestire, încât în secolul al IX-lea sau ulterior mănăstirea de pe Muntele Sinai i-a luat numele, pe care îl păstrează și astăzi. De asemenea, a existat tendința ca faptele martirilor să circule în versiuni diferite, ceea ce denotă atât fluiditatea textului, cât și popularitatea narațiunii.

Bizanțul era o societate medievală, iar creațiile sale literare și artistice trebuie apreciate ca atare. Dar era o societate medievală foarte neobișnuită – deși cu rezultate variabile în diferite momente – prin faptul că avea o tradiție literară vie și sofisticată care deriva într-un sens propriu direct din

Antichitatea clasică. Nicio altă societate medievală nu putea avea asemenea pretenții. La apogeul său, a deținut și o poziție hegemonică printre noile popoare din Europa Centrală și de Est, precum bulgarii, sârbii și rușii. La est, strălucitele realizări culturale ale Bagdadului în timpul Califatului Abbasid se inspirau și ele din tradiția clasică și cea bizantină timpurie și a existat o oarecare interconexiune: conform mai multor relatări, împăratul Teofil l-a numit pe Leon Matematicianul în postul de la Magnaura după ce acesta fusese curtat de califul al-Mamun. Un mediu erudit a continuat să existe în Siria și în Mesopotamia după despărțirea Bisericii Ortodoxe siriene de Constantinopol și după cucerirea arabă, mediu care a produs o amplă literatură în siriacă și arabă. Dar, spre deosebire de Bizanț, înflorirea din timpul Abbasizilor nu a fost durabilă[47].

Din perspectiva Apusului medieval, Bizanțul părea exotic și, în termeni culturali, intimidant, în timp ce Europa Centrală și de Est îl considera un model pentru propria evoluție literară, artistică și religioasă. Nu este surprinzător dacă în anumite cercuri apusene, îndeosebi în perioada cruciadelor, bizantinii au căpătat reputația de a fi aroganți și nestatornici; o asemenea reacție trăda o suspiciune fundamentală de inferioritate culturală care, în mod cert, făcea parte din reacția latinilor la bogățiile intelectuale și de altă natură ale imperiului. Toți acești factori determină o reacție la fel de problematică față de literatura bizantină din partea specialiștilor moderni. Literatura bizantină încă nu a intrat în normele occidentale, iar apariția unei abordări mai literare în rândul bizantiniștilor, dispusă să ia scrierile bizantine în serios, drept literatură, este de dată foarte recentă[48]; sunt puțini cei care ar contesta acum că este adecvat să se aplice

tehnicile criticii literare moderne la literatura din Antichitatea clasică, însă această chestiune este încă în dezbatere dacă vorbim de literatura bizantină, iar evaluarea sa pune probleme legate de relativa sa inaccesibilitate, de o comparație defavorabilă cu cea clasică și de o tendință profund înrădăcinată, chiar și printre cei mai buni specialiști, de a o trata în primul rând ca pe o sursă de informații destinată istoricilor. În acest context, este frapant numărul neobișnuit de mare de analize literare dedicate povestirilor cavalerești din secolul al XII-lea și de mai târziu. În mod clar, un factor major este interesul specialiștilor din alte domenii – studii clasice, literatură comparată și greaca modernă – care se apleacă asupra acestui material utilizând tehnicile dezvoltate în sferele lor de activitate. În schimb, puținii specialiști care încearcă să elaboreze o abordare cu adevărat literară a altor tipuri de literatură bizantină încă nu prea știu cum să facă asta și încă nu există o metodologie consacrată. Pe de o parte, în literatura de specialitate despre Bizanț întâlnim frecvent termeni precum „renaștere” și „umanism”, mai ales la cercetătorii din domeniul studiilor grecești și ortodoxe, iar pe de altă parte, afirmația că nu se poate aplica un asemenea vocabular pozitiv. Opunându-se unei lungi serii de predecesori, Ihor Ševčenko, probabil cel mai distins bizantinist încă în activitate, susține că literatura și învățătura din timpul Paleologilor nu merită niciunul dintre acești termeni[49]; Paul Magdalino, unul dintre cei mai pătrunzători istorici ai Bizanțului, conchide că, deși în secolul al XII-lea Bizanțul ar fi putut să egaleze sau să ia parte la renașterea care avea loc atunci în Apus, în realitate a rămas în urmă; incontestabilele sale „sclipiri de stil și conștiință” au fost

insuficiente pentru a-i contracara tendința de a privi spre sine și spre ezoterism[50]; Cyril Mango, alt specialist eminent, este ostil culturii bizantine din orice perioadă[51]. Care este problema? De ce pare a fi imposibil să evaluezi Bizanțul fără tendința de a supralicita sau de a denigra?

Într-o măsură mult mai mare decât studiul literaturii bizantine, istoria artei bizantine e înfloritoare în țări asociate din punct de vedere istoric cu moștenirea religioasă și arhitecturală bizantină, ai căror specialiști au considerat-o adesea o parte a propriei tradiții ortodoxe[52]. De asemenea, ea s-a desprins lent de axarea pe stil și pe patronaj. În fine, aprecierea estetică a artei bizantine ar putea fi de fapt și mai dificilă decât a literaturii bizantine, în sensul că mulți sunt atrași de icoanele sau bisericile bizantine fără a conștientiza că arta și arhitectura bizantine se supuneau unor convenții ale vremii și jucau un rol aparte în societate. Arta bizantină atrage la un nivel direct ca una a frumuseții, luxului și spiritualității, după cum arată popularitatea expozițiilor bizantine din ultimii ani din Europa, îndeosebi a celor de icoane. După ce am consultat catalogul bibliotecii de la Universitatea Princeton, unde am finalizat această carte, am găsit patruzeci și trei de cataloage ale unor asemenea expoziții; dar însăși forța acestei reacții cere ca arta bizantină să fie prezentată într-un mod din care să reiasă clar că ea nu înseamnă numai icoane, manuscrise cu ilustrații elaborate și anluminuri și alte obiecte prețioase. Arta bizantină trebuie să fie explicată, uneori cu detalii complexe, iar titlul foarte inspirat al cărții lui Robin Cormack *Writing in Gold* (*Scriere în aur*), din 1985, face trimitere la aceste două caracteristici

esențiale. Mai mult decât studiile literare bizantine, istoria artei specializată în Bizanț este un domeniu academic foarte dezvoltat, probabil subdomeniul cu cea mai puternică conștiință critică al studiilor bizantine. În plus, și ca reacție la importanța acordată anterior analizei stilistice, unele dintre cele mai bune lucrări de astăzi despre istoria artei bizantine prezintă foarte mult context, adică obiectele supuse analizei sunt plasate într-un context amplu de informații istorice. „Istoricul artei" a devenit istoric și, invers, istoricii trebuie să ia mai mult în calcul materialul vizual, pentru a reprezenta corect „noua istorie a artei bizantine". Se formează o nouă generație de istorici ai artei care evidențiază rolul operei de artă în cadrul societății bizantine, condițiile materiale pentru crearea acesteia și modalitățile în care mesajele sale erau înțelese de privitorii contemporani. Acești istorici ai artei vor să evidențieze că arta bizantină era și laică, și religioasă[53] și sunt uneori refractari față de „istoricii textului", despre care consideră că încă nu s-au familiarizat cu aceste abordări uneori foarte sofisticate ale culturii bizantine, iar ca atare, unii dintre ei se cred, *tout court*, istorici ai culturii bizantine.

Cu toate acestea, unele chestiuni mai vechi rămân importante, printre care cea a patronajului. Arta bizantină este una a Antichității târzii și a medievalității, care nu era realizată pentru a satisface impulsul creator al artistului, ci la comandă. Semnăturile artiștilor devin ceva comun abia începând cu secolul al XII-lea. Unul dintre cei care și-a semnat operele, însă chiar la sfârșitul perioadei de care ne ocupăm, a fost Domenikos Theotokopoulos, care a început ca pictor de icoane în Creta, transformat în El Greco, „Grecul", cum avea să semneze el însuși mai târziu folosind caractere grecești, abia

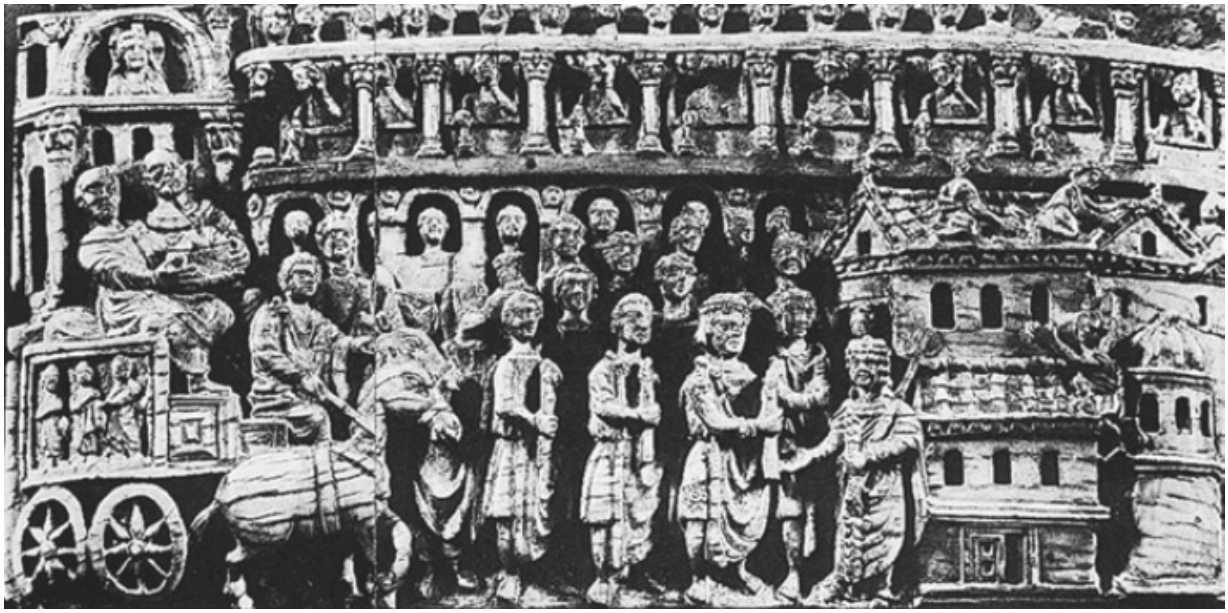
după ce a deprins tehnici noi și a găsit subiecte noi în Italia și Spania. Avem informații însă despre patroni: știm despre câțiva arhitecți bizantini, de exemplu, celebrii Isidor din Milet și Antim din Tralles din secolul al VI-lea, care au fost arhitecții Sfintei Sofia, mai sunt și câteva obiecte din argint semnate, iar mozaicarii care lucrau la sinagogile și bisericile din provinciile răsăritene își adăugau uneori numele, însă majoritatea pictorilor și artizanilor bizantini sunt anonimi.

Asemenea Bizanțului însuși, arta bizantină s-a dezvoltat din arta Antichității târzii și din arta clasică. Istoria artei bizantine este o disciplină de sine stătătoare de generații întregi, dar arta bizantină a evoluat într-o tensiune cu arta clasică, chiar în timp ce o transforma. Cultura vizuală bogată a Bizanțului s-a desprins din cea la fel de bogată a Antichității, dar se deosebește de ea, deși, în același timp, s-a confruntat cu dilemele acute ale identității și raportării care au caracterizat literatura bizantină. Din cauza acestei incertitudini identitare, unele obiecte sunt greu de datat: de exemplu, așa-numitul fildeș de la Trier, reprezentând aducerea unor moaște la Constantinopol și ceremonia imperială de primire a acestora, a fost datat atât în secolul al V-lea, cât și în al IX-lea[54]. Chiar și mozaicul de la Ravenna reprezentându-i pe Teodora și pe Iustinian, atât de cunoscut, încât a devenit simbolul modern al Bizanțului, este datat diferit, deși într-un interval mai restrâns[55]. Datarea este încă o activitate esențială în istoria artei bizantine, deși astăzi tinde să se bazeze pe mai multe tipuri de dovezi contextuale decât numai pe stil. Însă unele obiecte, mai ales cele din fildeș, au fost create într-un stil foarte clasicizant, încât literatura de specialitate abundă în încercări de a identifica „renașteri” sau reveniri. Chiar dacă se

acceptă că acest termen este potrivit, ele tot depind de identificarea și datarea unor obiecte specifice; unele concepte respectabile precum „revenirea păgânismului” în Roma sfârșitului de secol IV sau „renașterea macedoneană” din secolul al X-lea (primul are legătură în aceeași măsură cu literatura și cu artele vizuale) au fost coborâte de pe piedestal prin redatarea sau reinterpretarea unor obiecte esențiale. Aceasta nu înseamnă neapărat, de exemplu, că proprietarul unui obiect din argint decorat ostentativ în stil clasic nu putea fi un creștin obișnuit – poate că admira obiectul și stilul ca pe un semn al bunăstării de la acea vreme. Bizantinii de mai târziu puteau în egală măsură să citească cu plăcere autori clasici sau să scrie în stil clasic fără să aibă sentimentul că trebuie să se identifice cu opiniile acestora. Cultura noastră se inspiră eclectic dintr-o mare varietate de surse și această afirmație este valabilă și pentru anumite perioade ale Bizanțului, îndeosebi în zonele mai receptive la motivele și tradițiile sasanide, orientale sau islamice. Combinația dintre acestea a fost diferită în momente și opere diferite, iar creativitatea artistului ținea tocmai de o asemenea variație.

O problemă centrală în istoria artei bizantine constă în identificarea artei bizantine – distinctă de cea clasică – cu ideea unei spiritualități mai intense, privită și ca o particularitate stilistică, și ca una interpretativă; din această perspectivă, icoane precum cele din secolul al VI-lea reprezentându-i pe Hristos, Fecioara și Sfântul Petru aflate acum la Sinai devin expresia tipică a artei bizantine și a Bizanțului însuși[56]. Perioadele ulterioare, când s-au produs lucrări de o asemenea calitate superioară, nu pot fi descrise doar în termeni de revitalizare sau renaștere. În egală

măsură, calitatea „spirituală” a unor asemenea lucrări ar fi ceea ce distinge arta bizantină de Antichitatea clasică și invers, arta din Antichitatea târzie în opoziție cu arta clasică e privită ca reprezentând un declin, iar astfel evaluarea sa este strâns legată de discuția despre periodizare și de tranziția de la Antichitate la medievalitate. De exemplu, datarea fildeșului din Trier în secolul al V-lea ar însemna să acceptăm că racursiul și pierderea perspectivei caracterizau deja arta Antichității târzii sau arta bizantină. Arcul de Triumf al lui Constantin, ridicat la Roma în 315 d.Hr., este o operă de artă compozită a Antichității târzii care utilizează *spolia* – elemente de la monumente anterioare –, o practică specifică acestei perioade și, prin urmare, catalogată în trecut drept semn al decadenței[57]. Totuși, același împărat Constantin a împodobit noul său oraș Constantinopol cu statui clasice renumite luate din temple păgâne, iar la acestea succesorii săi au adăugat multe altele. Și atunci cum să înțelegem simțul estetic al celor care ocupau locurile din hipodromul din Constantinopol și priveau aceste statui adunate pe *spina* centrală sau care treceau pe lângă Senat ori Băile lui Zeuxippos, ambele clădiri adăpostind și sculpturi antice? Aceleași statui sau cel puțin cele care nu fuseseră distruse în timpul răscoalei Nika din 532 erau încă acolo până să fie jefuite de cruciați în 1204, caii care împodobesc fațada bazilicii San Marco din Veneția amintind de statuile care au înfrumusețat Constantinopolul timp de atâtea secole.



Ilustrația 22. Fildeș reprezentând primirea unor moaște în Constantinopol, datat fie în secolul al V-lea, fie în al IX-lea, trezoreria catedralei din Trier

Bizanțul era o cultură puternic autoreflexivă și bizantinii s-au confruntat cu probleme profunde în arta religioasă. Conform gândirii ortodoxe, nu se putea inova în reprezentarea persoanelor divine și sfinte întrucât se considera că imaginile lor le reprezintă așa cum au fost în realitate. Unii autori bizantini precum Ioan Malalas din secolul al VI-lea au fost interesați și de fizionomie, iar acesta este contextul în care a apărut un text din secolul al IX-lea/al X-lea atribuit lui „Oulpios [Ulpius] Romanul”, considerat în trecut un manual pentru pictori. În perioada iconoclastă, modul exact în care divinul putea sau nu putea să fie reprezentat în artă a fost subiectul unei dezbateri aprinse și a devenit tema unor discuții teoretice foarte complexe. Apărătorii reprezentărilor vizuale susțineau că cuvintele pot înșela, dar imaginea spune adevărul. Împăratul Constantin al

V-lea s-a alăturat el însuși criticării icoanelor prin ale sale *Peuseis* sau „Întrebări”. Iconoclaștii afirmau că euharistia este singura imagine adevărată a lui Hristos, iar în anumite locuri importante, inclusiv la Sfânta Sofia, unele mozaicuri au fost distruse și înlocuite cu o cruce simplă, imaginile religioase fiind condamnate drept inovație. Pentru combaterea acestei idei s-a susținut că ele reprezintă tradiție autentică, deși nescrisă, egală cu tradiția scrisă conținută în Scripturi și în textele Sfinților Părinți. La începutul secolului al IX-lea, a doua etapă a iconoclasmului a generat o pledoarie în favoarea imaginilor formulată în termeni platonicieni, care discuta despre caracterul asemănării și relația imaginii cu arhetipul. Iconofili precum patriarhul Nichifor, autor al câtorva lucrări iconofile la începutul secolului al IX-lea, au luat apărarea icoanelor în fața acuzației iconoclaste că acestea sunt de fapt adorate diferențiindu-le de ceea ce reprezintă ele: ideea de „participare” ce fusese inclusă în dezbaterea despre relația dintre imagine și prototip se referea doar la asemănare, era o chestiune de formă. Icoanele erau asemenea subiecților lor, dar nu identice cu ei, întrucât aveau o natură diferită[58].

Aparent, disputa cu privire la imagini a divizat Bizanțul, iar unii iconofili, inclusiv Teodor, starețul mănăstirii Stoudios din Constantinopol, au fost încarcerați sau trimiși în exil. După cum am văzut, *Viața* Sfântului Ștefan cel Tânăr relatează povestea unui martir iconofil persecutat de tiranul Constantin al V-lea. Episcopii și clericii s-au confruntat cu dileme personale ale împotrivirii sau ale adaptării la o politică imperială care s-a modificat odată cu schimbarea conducătorilor timp de mai bine de un secol, iar când disputa a luat sfârșit în mod oficial, în 843, iconofilii învingători și-au

propus să alcătuiască o versiune iconofilă „oficială” a controversei și a personajelor sale care a eliminat versiunea iconoclaștilor. Dacă iconoclasmul bizantin a fost o încercare de reformă, ea nu a avut sprijinul populației și a eșuat. Unii istorici reacționează minimalizând rolul jucat de imagini și punând în schimb accent pe factorii politici[59] și, într-adevăr, o varietate de factori diferiți făceau ca problemele expuse să pară de o importanță atât de mare. Înfrângeri, pierderi teritoriale, colapsul structurilor urbane bizantine, un asediu aproape fatal al arabilor asupra Constantinopolului în 717 și dezastre naturale, toate acestea au influențat politicile lui Leon al III-lea și ale lui Constantin al V-lea. De asemenea, multe s-au schimbat în intervalul de mai bine de un secol în care s-a dezbătut problema imaginilor, iar „triumful” imaginilor în cele din urmă a ținut în mare parte de interesele unor personaje-cheie. Însă chestiunile teologice aflate în spatele atacului împotriva imaginilor religioase condus de Leon al III-lea și Constantin al V-lea se dezvoltau deja în secolul precedent, fapt care explică într-o anumită măsură intensitatea și complexitatea dezbaterii în secolele VII-IX, iar această dispută a inclus teoria reprezentării, discuția despre analogie și „imaginea reală” și chiar statutul artiștilor, pe care iconoclaștii îi acuzau că nu fac decât să amăgească pentru câștiguri personale. Drept răspuns, iconofilii au avansat teoria care circulă încă printre pictorii de icoane ortodoxe și astăzi: nu artistul este responsabil pentru lucrare, ci Dumnezeu însuși. Un sinod ținut în 869-870, după sfârșitul controversei iconoclaste ca atare, stabilea că un autor de imagini religioase trebuie să aibă o reputație bună în cadrul Bisericii:

> Să nu picteze în sfintele biserici niciunul din cei afurisiți prin ce s-a hotărât și nici să nu-i învețe pe alții într-un astfel de loc până când nu s-a întors de la amăgirea sa. De aceea, oricine după declarația noastră îl va lăsa pe acesta pe orice cale să picteze sfinte icoane din biserică sau să-i învețe pe alții, dacă e preot, își va primejdui treapta, iar de este mirean, va fi alungat și lipsit de sfintele taine[60].

Rezolvarea crizei în favoarea imaginilor religioase a avut un efect profund prin faptul că le-a legitimat să joace apoi un rol și mai intim în cadrul societății bizantine. Imaginile au fost utilizate și mai mult decât înainte pentru a transmite mesaje doctrinare[61]. De asemenea, sfârșitul iconoclasmului le-a dat autoritatea establishmentului, atât din punct de vedere laic, cât și ecleziastic, artele vizuale primind astfel o sarcină a semnificării și mai dificilă. Imaginea avea într-adevăr aceeași importanță ca și textul, așa cum afirmaseră iconofilii. Un repertoriu iconografic distinct conform căruia sfinții puteau fi recunoscuți imediat după icoanele lor, cu teme specifice precum Anastasis (Învierea, înfățișându-l pe Hristos ridicându-se din iad, în fruntea lui Adam și a Evei și a profeților care îi profețiseră venirea) sau Hetoimasia (tronul „pregătit” pentru a Doua Venire a lui Hristos), a făcut din artele vizuale ale Bizanțului un sistem complex de reprezentare. Uneori, se adaugă un text imaginii, mozaicului sau frescei, care dă și cheia semnificației simbolice avute în vedere, însă relația dintre text și imagine nu era simplă. Imaginile bizantine nu erau neinteresante și nici privitorii lor pasivi. Un mozaic din secolul al XI-lea reprezentându-l pe Hristos, aflat în nartexul bisericii Hosios Loukas din Grecia,

conține cuvintele: „Eu sunt lumina lumii: cel care mă urmează nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții”; imaginea îl atrage pe privitor, care e pe cale să intre în biserică și astfel, cu imageria folosită și în cazul botezului, să treacă simbolic de la întunericul spiritual la lumina vieții dăruită prin euharistie. În Sâmbăta Mare a anului 867, patriarhul Fotie a rostit o omilie în Sfânta Sofia cu ocazia inaugurării oficiale a mozaicului refăcut reprezentându-i pe Fecioara cu Pruncul, care poate fi văzut încă în partea superioară a absidei (ilustrația 19). Descrierea pe care o face imaginii îi conferă un realism greu de înțeles pentru criticii moderni; dar el expune și o teorie a reprezentării care prevede o relație dinamică între imagine și credincioși[62]. Expunerea lui Fotie are un caracter rațional. Dar și povestirile care abundă după sfârșitul iconoclasmului despre „icoane active” ce resping amenințări din partea unor saracini și evrei sau care zboară pe deasupra apei au această calitate dinamică, iar în procesiunile liturgice urbane de la finalul perioadei bizantine, icoanele se „salutau” între ele când se întâlneau. Intrarea într-o biserică bizantină era o experiență senzorială care antrena mirosul, auzul și văzul, iar credincioșii reacționau la icoane, atunci ca și acum, plecându-se adânc în fața lor și sărutându-le.

Arta religioasă bizantină nu era statică. Aceste tipuri de imagini s-au dezvoltat în timp și au apărut unele noi, precum seriile de scene din viața Fecioarei Maria, provenind din Imnul Acatist. Reprezentările Fecioarei au evoluat și ele de-a lungul vremii către un stil mai afectiv și mai matern, deși încă adesea cu un puternic conținut doctrinar. Renumita icoană cunoscută ca Hodegetria („Călăuzitoarea” sau „a mănăstirii «Hodegoi», a celor care arată calea”) era purtată în jurul

orașului în fiecare marți într-o procesiune săptămânală obișnuită, în perioada bizantină târzie; atât icoana, cât și procesiunile au fost imitate și în alte medii ortodoxe precum cel din Serbia, iar călători din Rusia și din Apus, inclusiv din Anglia, și-au pus pe hârtie impresiile despre spectacolul oferit de aceste procesiuni și despre minunea „obișnuită” de la biserica din Vlaherne, care adăpostea acoperământul Maicii Domnului sau *maphorion*-ul, când, vineri seara, vălul din fața icoanei Fecioarei din această biserică se ridica în chip miraculos. Biserica Fecioarei Maria din Vlaherne fusese reconstruită după un mare incendiu din 1069, iar în 1075, împăratul Mihail Ducas i-a cerut lui Mihail Psellos să compună un discurs în amintirea unei întâmplări recente, când mișcarea neașteptată a vălului pare să fi pus capăt unei dispute dificile. Psellos a reușit să insereze idei păgâne și neoplatoniciene lăudând în același timp puterea Fecioarei[63]. Ridicarea vălului vinerea a fost interpretată ca o referire la catapeteasma Templului din momentul răstignirii; dar nu exista nicio garanție că vălul se va ridica, iar faptul că „minunea obișnuită” nu s-a produs când Alexios I Comnenul a plecat în campanie în anii dificili de la începutul domniei sale a fost considerat semn rău[64]. Evoluții au avut loc și în alte privințe: de exemplu, iconostasul sau *templon*-ul, acum un paravan obișnuit pe care sunt icoane, aflat între naos și altar în bisericile ortodoxe, a căpătat forma sa de astăzi abia din secolul al XII-lea. Anterior, altarul era de obicei separat printr-un ansamblu din marmură mai deschis, în timp ce forma elaborată a paravanului din lemn a facilitat și o dispunere convențională a icoanelor, cu un epistil și un crucifix plasate deasupra.

Arta bizantină este o piatră de încercare în ce privește marginalitatea; până la mijlocul secolului al XIX-lea, se considera că avusese succes sau nu în funcție de cât de mult se credea că reușise să continue tradiția clasică, identificată cu Grecia antică. După cum se știe, în secolul al XIX-lea, Grecia și intelectualii greci au ajuns cu greu la o soluție de compromis în privința Bizanțului, iar acest fapt se manifestă în interpretarea artei bizantine, comparată constant cu arta clasică. În secolul al XIX-lea, arta bizantină a fost fie condamnată pentru că nu era asemenea celei clasice, fie lăudată pentru că ar fi fost cumva un exemplu de continuare a aceleiași tradiții[65]. Ambele abordări erau problematice în ce privește relația cu rolul atribuit creștinismului și cu faptul că tradiția artistică bizantină s-a dezvoltat în aceeași măsură din Imperiul Roman „decadent” și din Grecia clasică. Situația literaturii bizantine este cel puțin la fel de spinoasă. Mulți specialiști și-au luat ca punct de plecare obiceiul bizantinilor de a imita literatura clasică și au căutat elementele clasice, generând reacții dure în alte cercuri[66]. Când este abordată ca „literatură”, aceeași venerație bizantină pentru modele și autori clasici contribuie, alături de actuala privilegiere a tot ce este „european” și clasic, la subaprecierea literaturii bizantine înseși și a culturii bizantine în ansamblu. Literatura bizantină, ca produs al unei perioade în care „spiritul elin” ar fi fost depășit sau chiar eliminat temporar, nu mai puțin decât în perioada otomană[67], are parte astfel de o incertitudine hermeneutică extinsă și asupra literaturii Greciei moderne.

* Mihail Psellos, *Cronografia. Un veac de istorie bizantină (976-1077)*, traducere de Radu Alexandrescu, cuvânt-înainte și

note de Nicolae-Șerban Tanașoca, Polirom, Iași, 1998, p. 97 (n.tr.).

9

Bizanțul și Europa

Căci, de îndată ce veșmântul Fecioarei a făcut înconjurul zidurilor, barbarii ridicară asediul și părăsiră tabăra, iar noi ne-am văzut scăpați de la o robie ce ne amenința primind o neașteptată izbăvire. Căci Domnul s-a uitat nu la păcatele, ci la pocăința noastră, nici nu și-a adus aminte de fărădelegile noastre, ci s-a uitat la nefericirea inimilor noastre și și-a plecat urechea la mărturisirea buzelor noastre.

Patriarhul Fotie punând
ridicarea asediului
Constantinopolului de către ruși
din 860 d.Hr. pe seama protejării
orașului de către relicvele
mantiei Fecioarei Maria,
traducere de Cyril Mango, *The
Homilies of Photius, Patriarch of
Constantinople*, Washington, DC,
1958, *Hom*. IV, pp. 102-103

Amintirile dispar greu, îndeosebi în sud-estul Europei. Aniversarea a șase sute de ani de la celebra bătălie de la Kosovo Polje în 1989 a fost foarte emoționantă, iar amintirea acestui eveniment și a eșecului otomanilor în încercarea de a cuceri Viena în 1683 sunt menționate de multe ori în dezbaterile ulterioare despre Europa. În hoteluri și clădiri publice din Serbia, Albania, Ungaria și fără îndoială și din alte țări din centrul și estul Europei găsești reprezentări înfiorătoare ale luptei eroice împotriva turcilor; termenul „ocupație” încă este folosit adesea în Grecia cu referire la perioada otomană. În spatele acestei amintiri puternice despre Imperiul Otoman a foștilor săi supuși stă rolul jucat de Bizanț în formarea Europei. În anii 1990, ideea de Europa a ajuns din nou în prim-plan pe măsură ce unele state din vestul continentului au continuat – cu mai mult sau mai puțin entuziasm – efortul de a configura o nouă entitate europeană, iar statele din centrul și estul Europei care fuseseră supuse succesorului răsăritean al Bizanțului încercau să se reinventeze drept „europene”. Se putea concepe – deși nu fără rețineri – chiar ca Turcia să se alăture acestei Europe extinse, dar, pentru țările care consideră că s-au aflat la granița cu Imperiul Otoman sau care au fost timp de secole sub stăpânirea acestuia, ideea unei Europe care ar accepta cu brațele deschise Turcia modernă, deși patria Bizanțului, ar presupune o readaptare mentală profundă. În cadrul acestei narațiuni, ideea unui creștinism catolic în Europa (Occidentală) e reînnoită într-un context mai larg în care Islamul este definit drept „principalul alter al Europei”[1]; în același timp, reapariția naționalismului etnic în rândul noilor state membre și al celor aspirante la statutul de stat membru

duce în cel mai bun caz la ajustări dureroase și în cel mai rău caz la conflicte. Rolul sau mai degrabă absența Bizanțului în această dezbatere trebuie neapărat discutată[2].

Bizantinii cunoșteau „Europa” fie ca unul dintre cele trei continente identificate în Antichitatea clasică, Europa, Asia și Libia (Africa), fie ca o provincie ecleziastică și civilă a Traciei, însă nu ca idee politică. După cuceririle arabe din secolul al VII-lea, „Libia” a ieșit din calcul și din trei continente au rămas două, Europa și Asia. Când bizantinii i-au întâlnit pe franci, pe normanzi și pe alți cruciați, i-au socotit „barbari” sau „latini”, pentru că ei se considerau „romani”. Între timp, continentul european își dezvolta o nouă identitate, cea a creștinătății, însă, chiar și atunci când Bizanțul era în dispută cu papalitatea sau când își apăra coasta adriatică de normanzi, Dyrrachionul și hinterlandul său nu erau considerate o parte a Apusului european distinct de Bizanț, ci unul dintre avanposturile Imperiului Bizantin, adică roman. În catalogul themelor din secolul al X-lea *De thematibus* al lui Constantin Porfirogenetul, Dyrrachionul este una dintre themele „europene” enumerate după Tracia, care includea „noua Romă (Constantinopolul), regina cetăților și a întregii lumi”[3]. Când Alexios I a devenit împărat, Dyrrachionul era considerat atât de vital pentru securitate, încât guvernatorii săi erau rude apropiate ale lui Alexios însuși. Bizantinii erau cu siguranță conștienți de activitățile orașelor-state italiene și de problema critică a deținerii controlului asupra Italiei, precum și de schimbarea fundamentală din lumea lor politică atunci când vest-europenii au devenit brusc interesați de Orient, dar nu considerau că această schimbare izvorăște dintr-o Europă nouă și expansionistă din care ei nu făceau parte. Cu toate

acestea, poziția Bizanțului a fost ambiguă; privea în direcții diferite în același timp. Roma fusese capitala unui imperiu care se întinsese în întregul bazin mediteraneean. Prin contrast, Constantinopolul se afla într-o strâmtoare ce despărțea „Europa” de „Asia” în mod convențional, deținând un teritoriu în partea europeană de care depindea pentru aprovizionarea cu apă și alte necesități; în același timp, deținea un teritoriu de provincii spre est care, în primele secole ale existenței sale, includea întreaga zonă de coastă din estul bazinului mediteraneean. Când a pierdut această zonă întinsă, în timpul cuceririlor arabe, sfera de interes a Bizanțului s-a orientat spre nord și nord-est, iar în secolele care au urmat, atenția împăraților s-a împărțit întotdeauna, fapt ce a creat adesea complicații, între Balcani, nord și teritoriul tradițional al bizantinilor din Anatolia. Familia de popoare asupra cărora Bizanțul pretindea că exercită o influență protectoare în perioada sa de apogeu diplomatic din secolul al X-lea reflecta această orientare non-mediteraneeană.

Bizanțul se născuse însă dintr-un imperiu mediteraneean și se considera continuatorul Romei. În 1463 Mehmet al II-lea, cuceritorul Constantinopolului, a făcut o celebră vizită la Ilion, considerat a se afla pe locul Troiei, mergând pe urmele lui Alexandru și ale împăraților romani Hadrian și Caracalla, iar prin cuvintele pe care le-a rostit acolo, revendica Bizanțul pentru Europa și Imperiul Otoman pentru Asia: „Dumnezeu mi-a dat lăsat mie dreptul să mă răzbun pe acest oraș și pe locuitorii săi… pentru nedreptățile făcute nouă, celor din Asia”[4]. În cazul în care Bizanțul apare în gândirea modernă mai generală despre Europa, el reprezintă transmițătorul

manuscriselor și cunoașterii clasice, deși în sine un editor inferior al unor texte clasice, nu un incitator, ci un mediator al umanismului italian și, bineînțeles, părintele culturii ortodoxe ruse și slave. În narațiunea dominantă a identității europene, ideea de „Europa” s-a conturat abia la sfârșitul perioadei medievale, când a înlocuit conceptul de creștinătate. Ambele noțiuni sunt occidentale; într-adevăr, lumea creștină este adesea definită drept „creștinătate apuseană”. Bizanțul lipsește în mod evident din această narațiune a Europei[5]. În istoriografia despre Europa (de Vest) aflată în expansiune în secolele de după anul 1000, cu aventurile sale răsăritene, Bizanțul este prezentat de obicei ca o incertitudine, nu atât un aliat, cât o amenințare duplicitară. Subtitlul cărții lui Robert Bartlett *The Making of Europe* (*Nașterea Europei*), care tratează perioada 950-1350, este grăitor: *Conquest, Colonization and Cultural Change* (*Cucerire, colonizare și schimbare culturală*)[6]. Cartea începe cu „expansiunea creștinătății latine”, iar una dintre temele sale o constituie Europa catolică și „lunga sa frontieră”. R.I. Moore se ocupă de o secvență temporală similară în *Prima revoluție europeană (cca 970-1215)*, o carte inclusă, asemenea volumului lui Peter Brown, în importanta colecție intitulată „The Making of Europe” editată de Jacques Le Goff[7]. Și aici întâlnim noțiunile de creștinătate latină și Europa latină, dar, deși face câteva scurte comparații cu Islamul contemporan, Moore acceptă analiza lui Paul Magdalino privitoare la eșecul bizantinilor din secolul al XII-lea de a dezvolta o clasă similară „funcționarilor creștinătății latine”, care, așa cum se sugerează, au permis vestului Europei să depășească stadiul de sistem tribal, legături dinastice și loialități locale care, altfel, ar fi stat în calea

„dinamismului neobosit” al europenilor[8]. „Creșterea capacității de a susține o viață urbanizată” și transmiterea învățăturii în cadrul „renașterii Europei latine din secolul al XII-lea” fac parte de asemenea din discuție. Bizanțul nu este legat explicit de Islam atunci când se caută o explicație a abaterii celui de-al doilea de la acest model, însă aluzia există.

Contribuția lui Jacques Le Goff la colecția „The Making of Europe” contrastează puternic cu această evidențiere a forței motrice dinamice a Europei ca factor nou în perioada de după anul 1000. Conform lui Le Goff, „Evul Mediu este epoca apariției și genezei Europei ca realitate și reprezentare”[9]. Această teză nu este nouă; după cum evidențiază Le Goff, ea vine de la o generație anterioară de medieviști care, mai mult, au asociat afirmarea Europei cu sfârșitul lumii antice și, chiar dacă acest „sfârșit” este acum privit ca un proces mai lent, necesită apelul la un volum imens de studii tradiționale despre „întemeietorii Evului Mediu” – personalități familiare precum Boethius, Casiodor, papa Grigorie cel Mare și Isidor de Sevilla. Nu am intenția aici să intru în polemica despre momentul nașterii Europei, ci să insist asupra absenței constante a Bizanțului, exceptând situațiile ocazionale când apare ca un „altul” ostil, aici îndeplinind același rol ca Islamul la începutul Evului Mediu[10]. Un eseu publicat în polonă de Bronisław Geremek în 1983 discută despre referirile la Europa din izvoare carolingiene și acordă o importanță mai mare procesului progresiv prin care Bizanțul a fost atribuit Răsăritului; într-o celebră scrisoare a papei Leon al IV-lea (847-855), „Europa este lăsată Romei și, probabil, Asia Bizanțului”[11]. Bineînțeles, polemicile religioase dintre Roma și Constantinopol reprezintă o zonă unde se pune accent pe

diferențe, iar Geremek se pronunță în general în favoarea unei datări târzii – nu Evul Mediu târziu, ci „primele două secole ale perioadei moderne” (p. 115) – a introducerii definitive a noțiunii de Europa în conștiința intelectuală și socială. Căderea Constantinopolului a inspirat o perspectivă mai cuprinzătoare asupra creștinătății răsăritene, dar a presupus și trasarea unor granițe, Europa făcând parte din Apus. Pentru Anthony Pagden, „prăbușirea” Imperiului Bizantin a însemnat că „cultura greacă a fost scufundată timp de aproape 400 de ani. Societatea europeană, deși datora în continuare mult științei și filosofiei grecești, a devenit predominant una latină”[12].

Pentru Le Goff, cruciadele nu au fost o aventură colonială, ci o aberație. Efectul lor asupra Bizanțului a fost cu siguranță negativ, iar pentru Apus ele s-au dovedit a fi o distragere ce a generat rivalități și disensiuni chiar între statele cruciate; cu toate acestea, cruciadele au adâncit prăpastia dintre Europa Apuseană și cea Răsăriteană, adică dintre cea latină și cea grecească, și au demonstrat că viitorul creștinismului se află în Europa, și nu în Orientul Mijlociu[13]. În ceea ce privește Europa Centrală, Le Goff vorbește despre creștinarea Europei de Vest și Centrale în jurul anului 1000, Ungaria, croații și cehii trecând de partea romano-catolicismului în pofida eforturilor depuse de bizantini pentru a-i converti la ortodoxie. Mai ales poziția Ungariei a fost importantă. Ea a devenit catolică gradual începând cu domnia lui Ștefan (1000-1038), dar acest deznodământ nu a fost evident de la bun început, iar ungurii erau familiarizați cu bizantinii atât ca invadatori, cât și ca potențiali aliați. Din punct de vedere geografic, Ungaria era între Apus și Răsărit, iar în secolul al

XIII-lea regele Bela al IV-lea a realizat că ocupa o zonă de graniță în lupta dintre civilizație și barbarie, reprezentată de tătarii din Orient[14]. În secolul al XIV-lea Bizanțul a fost cel care a avut nevoie de ajutor din partea ungurilor împotriva otomanilor. Însă în narațiunea lui Le Goff Bizanțul nu este atât asociat Orientului cât scos din calcul, eclipsat în permanență de conștientizarea cuceririi sale în cele din urmă.

Ceea ce s-ar putea numi narațiunea „eurocentrică" a formării Europei domină o parte a literaturii actuale și lasă puțin loc Bizanțului. Dar cealaltă parte, în care noi state naționale încearcă să-și definească identitatea revendicându-se de la Bizanț? De asemenea, narațiunea europeană se întrepătrunde cu cea a națiunii și naționalismului. Una dintre temele principale ale istoriografiei actuale a sfârșitului Antichității clasice este „etnogeneza" diverselor grupuri care s-au stabilit în Europa și s-au transformat în unele cazuri în popoare cu o identitate politică aparte. În acest proces complex, etnicitatea, limba și cultura au fost elemente ale unei situații fluide și schimbătoare și nu s-au potrivit cu necesitate; în acest sens, proiectarea de către unele națiuni moderne a istoriei lor către începuturile medievalității constituie într-adevăr „mituri ale națiunilor"[15]. Totodată, există asemănări între numărul imens de lucrări despre națiuni și naționalism și dezbaterea despre ideea de Europa, întrucât, deși e probabil corect să spunem că majoritatea autorilor ce scriu despre acest subiect urmează interpretarea modernistă și constructivistă a lui Ernest Gellner și Eric Hobsbawm, există un puternic dezacord cu privire la data la care s-au născut anumite națiuni și ce anume constituie o națiune, în timp ce unii autori, mai ales Anthony D. Smith într-un lung șir de cărți

și articole, susțin că măcar în privința unor elemente esențiale această evoluție a început mult mai devreme. În 1972, Dimitri Obolensky descria prestigiul general al Bizanțului drept un factor care a acționat ca o frână asupra „naționalismului incipient” al statelor est-europene emergente din perioada medievală[16]. Totuși, cât privește literatura despre evoluția ideii de Europa, această amplă dezbatere se poartă în principal în jurul Europei de Vest și fără referire la Bizanț sau la istoria Bizanțului[17]. Una dintre contribuțiile recente care acordă atenție unora dintre statele balcanice cu care Bizanțul a avut legătură directă, deși nu tuturor, este cea a lui Adrian Hastings din prelegerile sale Wiles din 1996, publicată cu titlul *The Construction of Nationhood*[18]. Hastings, care este mai degrabă „perenalist” decât „modernist”, le dedică un capitol slavilor sudici, locuitori ai Sloveniei, Croației, Herțegovinei, Bosniei, Muntenegrului și Serbiei, dar nu și ai Bulgariei sau Macedoniei. El acordă mai multă importanță religiei decât alți autori, inclusiv ortodoxiei sârbilor, dar nu consideră interacțiunea dintre locuitorii acestor zone și Bizanț un factor major pentru afirmarea lor în perioada medievală. De asemenea, Hastings acordă o importanță considerabilă existenței unei literaturi vernaculare foarte larg utilizate ca factor al construcției națiunii[19], precum și religiei, însă și aici, punând în contrast creștinismul și islamul, el se referă la catolicism și la protestantismul reformat, și nu la ortodoxie.

Nu afirm că Bizanțul ar fi o protonațiune, deși, în diferite momente, prezintă mai multe dintre elementele pe care diverși participanți la dezbaterea despre națiune și naționalism le enumeră drept caracteristice: memorie comună, trăsături culturale definite, mituri fondatoare,

teritoriu precis (uneori cel puțin la nivel teoretic), nume și religie. Cu siguranță că bizantinii aveau o conștiință de sine și, deși cea mai mare parte a literaturii bizantine era una a elitei, s-ar putea susține existența camaraderiei orizontale despre care Benedict Anderson insistă că este crucială[20]. Autodefinirea prin raportare la alteritate, atât internă, cât și externă, este de asemenea una dintre caracteristicile cele mai importante ale unei națiuni care se întâlnea și la bizantini. Frapantă este mai degrabă simpla absență a Bizanțului din această discuție despre popoare medievale în formare.

Islamul nu a fost singurul jucător alternativ din perioada medievală. Înainte ca otomanii să ajungă în Europa Centrală și de Est, catolicismul și ortodoxia erau cei doi poli în jurul cărora gravita loialitatea politică. Unele dintre încercările papalității și ale bizantinilor de a-și extinde influența au avut urmări paradoxale. „Misiunile către slavi" ale bizantinilor, conduse de frații Constantin (ulterior numit Chiril) și Metodie din secolul al IX-lea, au coincis cu conflictul dintre papalitate și Constantinopol legat de numirea lui Fotie ca patriarh și declarația papei Nicolae din 863 prin care condamna alegerea acestuia (cunoscută ca schisma fotiană). Atât papalitatea, cât și Bizanțul erau conștiente de dezvoltarea cnezatelor slave. Rușii au atacat Constantinopolul printr-un asediu primejdios în 860, când, la fel ca în cazul asediului avarilor și persanilor din 626, supraviețuirea cetății a fost pusă pe seama intervenției Maicii Domnului. Dar Bizanțul reprezenta și o protecție potențială, iar în 862 Ratislav al Moraviei a cerut ajutorul bizantinilor pentru a-i contracara pe misionarii franci care deja căutau să câștige adepți dintre supușii săi. Prin crearea primul alfabet slav, cel glagolitic, și traducerea Scripturilor în slavonă de

către Constantin, apoi prin crearea unei liturghii în slavonă, Bizanțul s-a poziționat probabil fără să vrea de partea creștinismului popular și „național”, în contrast evident cu cererile papalității. În Moravia (Republica Cehă și Slovacia de astăzi) influența francilor a predominat de fapt, în pofida unui sprijin de scurtă durată acordat de papalitate lui Constantin și Metodie. O situație similară s-a înregistrat în Bulgaria, al cărei han Boris (m. 907) a trebuit să ia și el în calcul meritele rivale ale Bizanțului și ale Apusului, iar pe termen lung Bulgaria poate fi privită ca unul dintre cele mai evidente exemple de succes al ortodoxiei. Primul Țarat Bulgar a folosit implicit greaca drept limbă oficială, dar botezul ortodox al lui Boris pe la 864, sub patronajul împăratului Mihail al III-lea, a permis Bulgariei să profite de eforturile lui Constantin și Metodie și să-și elaboreze propria liturghie în limba vorbită folosind limba slavă veche. Convertirea lui Boris la ortodoxie a fost efectul intervenției prompte a cezarului Bardas după ce Boris încercase o apropiere de Apus; intervenția a fost politică, de sus în jos, iar Boris a trebuit să înăbușe protestele propriilor boieri. Cu toate acestea, a continuat să ia în calcul și papalitatea când a avut în vedere organizarea noii Biserici bulgare, iar într-o scrisoare care s-a păstrat, patriarhul Fotie îi precizează noțiunile de bază ale ortodoxiei și ereziei conform celor șapte sinoade ecumenice, dar se și plânge de activitatea misionarilor papali în Bulgaria. Boris (numit acum Boris-Mihail) a trimis soli la Constantinopol în 869 și, în pofida declarațiilor reprezentanților papali, un sinod din 870 a consfințit legătura Bulgariei cu Bizanțul, iar Bulgaria a fost pusă sub ascultarea patriarhului de Constantinopol. Discipolii lui Constantin/Chiril și Metodie au fost activi în Bulgaria în

anii 880, iar până în anii 890 limba slavă veche a fost adoptată oficial în liturghiile bulgare. Relațiile s-au deteriorat în timpul succesorilor lui Boris, chiar dacă Simeon (țar în 893-927) fusese școlit și la Constantinopol. Ambițiile lui Simeon de a deveni împărat al „grecilor și bulgarilor” l-au dus până la Constantinopol în 913, unde a reușit să-l constrângă pe patriarh să-i ofere o formă de încoronare și să aducă Bizanțul în 914 în situația de a consimți la plata unui tribut. Situația a fost restabilită cu mari dificultăți după înfrângerea bulgarilor de către sârbi în 926 și moartea lui Simeon în 927. Asemenea lui Simeon, Bizanțul a ajuns în situația complicată de a trebui să înfrunte ambițiile sârbilor și croaților, dar și ale maghiarilor turcici, care intraseră în scenă și se așezaseră între Dunăre și Nipru în primii ani ai domniei lui Simeon. La sfârșitul secolului al X-lea, țarul Samuil (m. 1014) a căutat și el independența față de Bizanț și l-a înfrânt pe Vasile al II-lea punându-l pe fugă, iar bulgarii au reușit să captureze cortul imperial și însemnele puterii. Abia în 1014 a reușit Vasile al II-lea să-și ia revanșa, printr-o serie de campanii în urma cărora în mitologia bizantină și greacă de mai târziu va fi numit „omorâtorul de bulgari”. Cu toate acestea, după recucerirea Bulgariei și reorganizarea sa ca provincie bizantină între 1018 și 1187, ortodoxia s-a împământenit. Cartele lui Vasile al II-lea au prevăzut crearea arhiepiscopiei de Ohrid și menținerea tuturor episcopiilor care existaseră în timpul lui Samuil (deși este important să precizăm că Bulgaria bizantină, analizată cel puțin în termeni de centre ecleziastice, se întindea de la Naupaktos în sud până la Belgrad în nord și de la Tesalonic și Macedonia la vest până la coasta Albaniei, unde începea importanta Via Egnatia, Dyrrachion și Avlon). Evident,

mitropoliții de Dyrrachion, Larissa și Tesalonic au protestat și au obținut independența ecleziastică față de Ohrid[21]. În jurul anului 1090, adică în timpul domniei lui Alexios I Comnenul, Teofilact Hefaistos, născut în Eubeea, „maestru al retorilor” în Constantinopol și elev al lui Mihail Psellos, a fost numit în fruntea arhiepiscopiei autocefale din Ohrid și a tuturor bulgarilor, funcție pe care a deținut-o, după câte se pare, până la moarte, după 1126. Sentimentul exilării și nemulțumirea provocată de rusticitate din partea unui intelectual bizantin trimis în provincii sunt teme atât personale, cât și literare în numeroasele sale epistole, dar Teofilact era mai solidar cu cultura slavă decât obișnuiau să afirme unii dintre învățații bulgari, și nu numai și nici nu a fost administratorul colonial brutal din alte descrieri[22]. Deși tânjea după lumea intelectuală a Constantinopolului, Teofilact pare să-și fi dat silința să respecte tradiția creștină slavă existentă deja în arhiepiscopia sa, unde limba slavă veche și greaca coexistau în cadrul liturghiei, iar unele lucrări patristice din greacă erau traduse în slavonă. Teofilact însuși pare să fie autorul unei scrieri importante în greacă despre viața Sfântului Clement din Ohrid, un slav, discipolul lui Constantin/Chiril și al lui Metodie, care a predat la Ohrid și a predicat Evanghelia în slavonă în Macedonia timp de treizeci de ani.

Corespondența lui Teofilact cuprinde câteva scrisori adresate ducilor de Dyrrachion și altora, inclusiv episcopilor de Corfu, Belgrad, Skopje, Prisdiana (Prizren) și Kastoria, dar nici administrația civilă, nici cea ecleziastică nu ajungea în aceeași măsură pretutindeni în acest întins areal. Mai mult, în 1081, când a devenit împărat, Alexios I Comnenul s-a confruntat cu o situație militară foarte dificilă pe două

fronturi, și pe coasta adriatică, și mai departe de țărm. Bari căzuse în mâinile normanzilor în 1071, iar ungurii și pecenegii au invadat Tracia și Macedonia, doi comandanți din Dyrrachion au declanșat două revolte, iar Bodin, fiul lui Mihail de Diocleea, s-a proclamat împărat al bulgarilor la Prizren. Ana Comnena descrie înfrângerea lui Alexios de către normanzi la Dyrrachion în 1081 și loialitatea împărțită a populației din Corfu și din micile orașe adriatice. Ajutorul acordat de venețieni Bizanțului împotriva normanzilor l-a ajutat pe Alexios să impună o blocadă asupra lui Robert Guiscard, iar Dyrrachionul a fost recâștigat, devenind un avanpost de prestigiu pentru membrii familiei imperiale. Alexios a reușit să obțină o victorie împotriva pecenegilor la Lebunion în 1091, însă peste numai cinci ani va trebui să se confrunte cu Bohemond și prima cruciadă. Alexios a trebuit să se împartă între problemele din vest, din nord și din est. Deși îi jurase loialitate lui Alexios la Constantinopol, Bohemond a cucerit Antiohia pentru el însuși și era o amenințare serioasă. După ce a petrecut trei ani în captivitate la musulmani, iar poziția cruciaților în nordul Siriei a slăbit, s-a întors în Italia în 1104 pentru a face noi recrutări[23]. De la cetatea Dyrrachion, actualul Durrës (anticul Epidamnos), începea Via Egnatia, orașul fiind astfel chiar în drumul său spre Răsărit la întoarcere. De data aceasta însă Alexios învățase că nu îi putea înfrânge într-o luptă în câmp deschis pe cavalerii normanzi bine înarmați și a adoptat tactici mai abile. A primit din nou ajutor de la venețieni sub forma unei blocade navale, iar Bohemond a cerut pace, care a fost încheiată prin Tratatul de la Devol (Diabolis), pe Via Egnatia, în 1108[24]. Asemenea venețienilor, și ungurii trebuiau câștigați drept aliați, cu toate

că și ei urmăreau să-și exercite influența în Dalmația și Croația și toți aveau nevoie de concesii din partea bizantinilor.

Illyricum a fost multă vreme sub influența latinilor: în Imperiul Roman târziu se aflase sub jurisdicția ecleziastică a Romei, fiind transferată Constantinopolului abia în secolul al VIII-lea. Începând cu secolul al IX-lea, influența Romei s-a extins asupra Croației, Dalmației și nordului Albaniei, creându-se o mitropolie latină la Antivari (Bar) în secolul al XI-lea. O altă scriere a lui Teofilact a fost un tratat *Despre rătăcirile latinilor*, adresat însă nu catolicilor din Bulgaria, ci unui fost elev. Prezența catolică a sporit treptat alături de episcopia ortodoxă de la Dyrrachion, după ce aici s-au stabilit venețieni și alți italieni, iar influența episcopiei ortodoxe a scăzut. După 1204, o mare parte din centrul și sudul Albaniei a ajuns sub influența Despotatului Epirului, fapt care a avut ca efect restabilirea într-o oarecare măsură a ierarhiei ortodoxe, dar în secolul al XIII-lea Dyrrachionul era disputat de venețieni, de sârbi și de Manfred de Sicilia, iar prezența catolicilor în nord a persistat, mai ales după sosirea ordinelor monastice ale predicatorilor. Dyrrachionul s-a aflat sub controlul Veneției din 1392 până în 1501, când a intrat în stăpânirea otomanilor. Spre deosebire de Serbia și Bulgaria ortodoxe, în perioada cuceririi otomane conducătorii locali din Albania erau împărțiți în ortodocși și catolici[25].

Viitorul sârbilor a fost de asemenea incert inițial. În anii 1150 Stefan Nemanja (Desa) îl înlăturase pe fratele său Uroš, mare jupan de Raška; Uroš fusese reînscăunat oficial cu oarecare fast și solemnitate de Manuel I Comnenul, dar înlocuit apoi de Desa în 1161. Totuși, Desa s-a dovedit a fi capricios și lui Manuel i-au trebuit încă trei campanii pentru

a-l aduce la ascultare, la finalul cărora, în 1172, Desa a fost umilit public și silit să se prosterneze înaintea lui Manuel. Potrivit istoricului bizantin Kinnamos, „a cerut o audiență... [și] a venit și s-a apropiat de tribunal cu capul descoperit, cu brațele goale până la coate și desculț; o funie îi atârna de gât, iar în mână ținea o sabie. S-a dat pe sine împăratului ca să facă ce-o vrea cu el”[26]. Asta este mai aproape de vasalitate decât de ideea lui Obolensky despre un commonwealth bizantin. După moartea lui Manuel, în 1180, Nemanja a anexat o parte a coastei dalmate, inclusiv Kotorul, unde Biserica latină se împământenise deja. A fost înfrânt numai de Isaac Angelos în 1190, dar acum sârbii erau recunoscuți prin căsătoria imperială dintre nepoata lui Isaac și fiul mijlociu al lui Stefan Nemanja. Fiul lui Stefan, viitorul Sfânt Sava, care fusese călugăr la mănăstirile Pantaleimon și Vatopedi de pe Muntele Athos, s-a întors în Serbia și la mănăstirea tatălui său de la Studenica odată cu preluarea de către latini a controlului asupra Muntelui Athos, după 1204, și, prin *Viața* tatălui său, l-a consacrat pentru totdeauna pe Stefan Nemanja în memoria istorică a sârbilor atât ca monah, cât și ca ortodox. Stefan (1195-1227), fratele lui Sava, și-a repudiat prima soție de rang imperial, s-a căsătorit apoi cu nepoata dogelui de Veneția, Enrico Dandolo, și a fost el însuși încoronat rege de un reprezentant papal în 1217. Chiar și așa, doar doi ani mai târziu Sava a reușit să consolideze ortodoxia sârbă asigurându-și sprijinul Imperiului de la Niceea, rivalul Despotatului Epirului, iar el a devenit primul arhiepiscop al unei Biserici autocefale a Serbiei, având propria rețea de episcopii și literatură în slavonă. Astfel s-a întemeiat statul ortodox sârb, care sub Stefan Uroš I (1243-1276) și Stefan Uroš

Milutin (1282-1321), dar mai ales sub Stefan Uroš al IV-lea Dušan (1331-1355), în timpul căruia s-a înființat o patriarhie sârbească la Peć (acum în Kosovo), a acționat independent și uneori în opoziție cu Bizanțul. Dar Serbia adoptase și titulaturile, ceremonialul și influențele Imperiului Bizantin în arhitectură și în viața religioasă. Nemanja a devenit călugăr la mănăstirea sârbească Hilandar de la Muntele Athos, iar la Constantinopol și Tesalonic s-au întemeiat mănăstiri sârbești. Stefan Uroš al II-lea Milutin, a cărui soție era Simonis, fiica lui Andronic al II-lea, a ridicat „Biserica regală” de la Studenica și biserica Adormirii de la Gračanica, în Kosovo; frescele îl reprezentau pe rege cu toate însemnele regale tipic bizantine, ținând în mână o machetă a noii sale ctitorii. La Gračanica, Milutin și Simonis sunt reprezentați într-o scenă de învestitură imperială, Simonis fiind descrisă ca „Paleologina, fiica împăratului Andronic Paleologul”. În secolul al XI-lea, Prizrenul, tot în Kosovo, era deja episcopie și avea o catedrală, iar în secolele XIII-XIV a fost de asemenea un centru sârbesc important, având în apropiere Mănăstirea Arhanghelilor și Biserica Fecioarei Ljeviška, reconstruită de Milutin la începutul secolului al XIV-lea, ce are în pronaos portrete regale ale lui Milutin și tatălui său. Printre celelalte numeroase ctitorii care le pot fi atribuite regilor sârbi din această perioadă, mănăstirea Dečani este una dintre cele mai frumoase, construită cu multe elemente romanice pentru Stefan Uroš al III-lea Dečanski (1322-1331) și Stefan Dušan (1332-1355) de un franciscan din Kotor. Mănăstirea adăpostește încă mormântul lui Stefan Dečanski, iar la Gračanica și Peć o frumoasă frescă reprezintă arborele genealogic al familiei Nemanja[27].

E întotdeauna tentant să proiectezi înapoi în timp istoria unor perioade ulterioare și mai ales în cazul unei perioade în care frontierele (în măsura în care au existat) se modificau constant și în care se investește atât de multă memorie sentimentală. Totuși, hotarele Europei catolice și ale celei ortodoxe nu erau în niciun caz prestabilite la sfârșitul Evului Mediu și nici Bizanțul nu a fost un receptor pasiv al inițiativelor apusene sau o victimă a ambiției occidentale. Până în secolul al X-lea, pretenția Bizanțului la prestigiu internațional se manifesta nu numai în diplomație, ci și cu ocazii speciale precum căsătoria lui Teofano, nepoata lui Ioan I Tzimiskes, cu germanul Otto al II-lea, care a avut loc la catedrala Sfântul Petru din Roma în 972, sau vizita la Constantinopol a cneaghinei Olga a Rusiei Kievene în 957, urmată de convertirea nepotului său Vladimir în 989. Lui Vladimir i s-a propus o căsătorie imperială cu sora împăratului Vasile al II-lea drept răsplată pentru această decizie foarte importantă, pe care *Cronica lui Nestor* o prezintă ca pe o alegere prudentă din partea sa, după ce s-a interesat de valorile islamului, ale romano-catolicismului și ale ortodoxiei reprezentate de Bizanț. Diplomația, vizitele și darurile însoțeau întotdeauna calculele politice și interesele imperiale, iar scopul Bizanțului, instituit în scrierea din secolul al X-lea a lui Constantin Porfirogenetul despre administrarea imperiului, era asigurarea stabilității și prestigiului lui ca putere imperială universală, scop în care ideea de Constantinopol ca diriguitor al unei familii de națiuni era un instrument ideologic puternic. În ce măsură conducătorii acestor popoare au acceptat efectiv această idee, după cum susține Dimitri Obolensky în lucrarea sa clasică *The*

Byzantine Commonwealth, este cu totul altceva[28]. Obolensky considera diferitele atacuri și invazii asupra teritoriului bizantin din sud-estul Europei, inclusiv sprijinul acordat în secolele XII-XIII de Serbia și Bulgaria lui Frederic Barbarossa și lui Carol de Anjou, drept incidente trecătoare într-o situație generală în care prestigiul Bizanțului era recunoscut. Pentru bizantini, cei doi factori fundamentali pentru politica externă, acceptați în general de alții, erau ortodoxia și ideea suveranității universale a împăratului bizantin. După cum afirmă Obolensky însuși, apogeul acestui sentiment de coeziune a fost atins cândva în jurul anului 1000, după care într-adevăr s-au produs mari schimbări. Astăzi ni s-ar putea părea că această perspectivă asupra difuziunii culturale corespunde prea mult ideilor bizantinilor înșiși și am putea considera manevrele diferiților jucători din secolul al XII-lea și de mai târziu niște acțiuni de înțeles într-o situație foarte volatilă în care deznodământul era departe de a fi clar. Totuși, obiectivele expuse în prefața lucrării *De administrando imperio*, adică sfaturi despre relația numeroaselor popoare străine cu imperiul, cum să fie folosite acestea și ce fel de daruri diplomatice sunt cele mai potrivite în fiecare caz, nu au fost niciodată uitate. Cât privește pretenția de universalism, chiar în secolele XIV-XV, când puterea efectivă era slabă sau inexistentă, patriarhia din Constantinopol continua să insiste în relațiile sale cu Bulgaria și cu Rusia asupra universalismului Bisericii bizantine și chiar al imperiului. Dar Bizanțul a fost de asemenea capabil în alte perioade să-și apere interesele prin forță, așa cum a arătat Alexios I Comnenul. Bizanțul a jucat un rol important și în formarea statelor. În secolul al XII-lea și mai ales în secolul al XIII-lea au

apărut o serie complexă și diferită de provocări în Balcani, unde exista o concurență nu numai între Bizanț, statele emergente și presiunea dinspre Apus, fie că vorbim de papalitate, normanzi, venețieni, Manfred de Sicilia sau Carol de Anjou, ci și între popoarele din centrul și estul Europei. Așadar, aici Bizanțul a fost un jucător într-un set de rivalități mult mai complicat. Între 1204 și 1261 Bizanțul însuși era fragmentat, dar guvernarea Laskarizilor de la Niceea încă se implica în sud-estul Europei și, în pofida rivalității dintre ele, și Despotatul Epirului a menținut o puternică influență bizantină. Situația de pe coasta adriatică era critică, iar avanpostul important de la Dyrrachion a supraviețuit invaziei mongolilor din 1241, care au prădat Dalmația și unele dintre micile orașe din nordul Albaniei, trecând succesiv în stăpânirea lui Mihail al II-lea al Epirului, a lui Ioan al III-lea Ducas Vatatzes din Niceea și a lui Manfred de Sicilia, iar apoi a lui Carol de Anjou. Manfred a fost un jucător de scurtă durată în această competiție, dar unul primejdios, aliat mai întâi cu Niceea prin căsătorirea surorii sale cu Ioan al III-lea Vatatzes, apoi cu Epirul prin căsătoria sa cu Elena, fiica lui Mihail al II-lea, prin care a fost confirmat controlul său asupra zonelor de coastă pe care deja le acaparase; totuși, influența lui a luat sfârșit în 1266, când a fost ucis la Benevento într-o bătălie împotriva lui Carol de Anjou. În această perioadă dificilă de rivalități și incertitudine, influența bizantină încă se simțea.

Rolul Bizanțului în formarea Europei medievale este de netăgăduit. Pentru Obolensky, acesta a constat în primul rând în tradiția ortodoxă[29]. Moștenirea „postbizantină” este vizibilă clar atât în țările ortodoxe și în cele care au intrat parțial în contact cu Bizanțul în ce privește arhitectura bisericilor și

artefactele religioase, cât și în influența monastică și spirituală exercitată îndeosebi de Muntele Athos, care se bucură de o revitalizare începând cu anii 1990, dar și de Meteora (Tesalia) și de multe centre monahale din Balcani. De asemenea, cultura bizantină supraviețuiește atât la niveluri „superioare", cât și ca parte a folclorului. Influența bizantină nu s-a încheiat odată cu căderea Constantinopolului. Într-adevăr, 1453 nu a însemnat sfârșitul poveștii, întrucât stăpânirea otomană a ajuns mai târziu în alte zone, iar arhitectura otomană a împrumutat și ea multe elemente bizantine; poziția oferită Bisericii ortodoxe sub stăpânirea otomană și pierderea structurilor politice și civile bizantine au însemnat că bisericile și mănăstirile au continuat să funcționeze și chiar să prospere ca depozitare ale identității ortodoxe. Sentimentul continuității neîntrerupte cu trecutul în decorarea bisericii ortodoxe, cu reprezentările primilor Părinți ai Bisericii, a fost întărit în perioada otomană întrucât bisericile locale – de exemplu, în insulele grecești – au continuat să fie reconstruite și repictate în funcție de necesități după planuri iconografice similare. În pofida problemelor complicate ale convertirii și islamizării, pentru populațiile ortodoxe, identificarea cu biserica sau mănăstirea locală, în sate sau în centre mai mari, era o parte crucială a conștiinței de sine. Influența Bizanțului nu s-a limitat la viața religioasă sau la arhitectura religioasă ori la datini, ci a ținut și de structuri politice, care imitau tiparul monarhic al Bizanțului, însă probabil fără diversele impedimente și provocări intelectuale prezente în Bizanț. Când statele ortodoxe din sud-estul Europei au intrat în componența Imperiului Otoman, posibilitatea unei asemenea evoluții a dispărut, ducând la identificarea permanentă a

Bizanțului cu absolutismul, pe de o parte, și cu spiritualitatea ortodoxă, pe de altă parte. Negativismul din jurul ideii de Bizanț este evident mai ales în discursul modern al „balcanismului”, iar ideea de „bizantinism” joacă un rol important printre caracteristicile negative care diferențiază Balcanii de „Europa” și de „Occident”[30]. De asemenea, Bizanțul este asociat cu absolutismul perceput al Răsăritului, mai ales al Rusiei, și destul de frecvent cu totalitarismul. Acest set de idei stă la baza încercării din anii 1980 asociate cu un eseu publicat în italiană de Milan Kundera în 1984 și cu o carte de J. Szúcs, specialist maghiar, de a afirma existența unei identități central-europene care privește mai degrabă spre Vest decât spre Est[31]. Ungaria, care a fost cucerită de otomani abia în 1526, aflându-se sub controlul acestora un secol și jumătate, și care făcuse parte din istoria Bizanțului și pendulase o vreme între ortodoxie și catolicism, s-a distanțat astfel de Răsărit. Răsăritul însemna atât Rusia, cât și Bizanțul și era considerat înapoiat, centralizat, intolerant și autocratic, și nu împărtășind valorile occidentale ale libertății și societății civile. Introducerea unui al treilea element, central, a constituit o mișcare defensivă care a alimentat un stereotip deja existent despre Bizanț atât de înrădăcinat, încât e adoptat chiar și de unii bizantiniști – nu numai bizantiniști și alți specialiști ieșiți din sistemul sovietic, precum Alexander Kazhdan sau medievistul Aron Gurevici[32], ci și specialiștii „occidentali” care denigrează Bizanțul afirmând că ar fi lipsit de originalitate, neculturalizat și represiv.

În acest discurs, o lipsă de discernământ între „bizantin” și „otoman” este alt factor important, al doilea termen primid și rolul de „Orient” și de „declin”. Uneori, acest fapt se apropie

periculos de mult de o identificare a ortodoxiei sau chiar a „ortodoxiei slave” cu ideea de înapoiere, prezentă în opoziția binară dintre creștinătate și Islam. Dar narațiunea alternativă despre „jugul turcesc” confruntă unele țări ortodoxe, nicăieri mai pronunțat decât în Grecia, cu dilema propriei relații cu trecutul bizantin. În procesul lor de reinventare ca urmași ai lui Pericle și în dorința lor de a purifica și a eleniza monumentul lor cel mai emblematic, locuitorii satului otoman înapoiat care era Atena începutului de secol XIX au distrus toate adaosurile ulterioare de pe Acropole și au expus Partenonul așa cum probabil nu mai fusese văzut niciodată. În timpul otomanilor, Partenonul devenise moschee, dar întoarcerea la o puritate clasică a eliminat și orice urmă din biserica Theotokos, în care fusese transformat templul în perioada bizantină și care era un loc de sfințenie și chiar de pelerinaj[33].

Povestea receptării dificile a trecutului bizantin în noul stat grec în secolul al XIX-lea s-a tot spus. În pofida ideilor Iluminismului cu care fusese învestită ideea de independență a grecilor, Bizanțul părea să aparțină unei tradiții a întunericului și a medievalității, fiind asociat într-un mod periculos, îndeosebi prin intermediul Bisericii, cu stăpânirea otomană sau așa-numita turcocrație – deși, paradoxal, dintre toate locurile posibile, tocmai Muntele Athos găzduise Academia Atonită, care făcea parte din Iluminismul grecesc. Întrebările legate de identitatea greacă erau primordiale, iar celebra contestare de către Jakob Fallmerayer a acestei identități atunci când a evidențiat răspândirea așezărilor slave la începutul Evului Mediu – care părea că pune la îndoială reputația Greciei în perioada bizantină – a

determinat o afirmare intens naționalistă a continuității etnice și culturale[34]. Totuși, ștergerea Bizanțului în favoarea trecutului clasic a lăsat un gol supărător în istoria Greciei, iar un curent diferit din secolul al XIX-lea și-a apropriat Bizanțul pentru o perspectivă asupra trecutului dintr-odată naționalist și ortodox. Așa cum alte țări balcanice aveau propria memorie a unei lupte naționale împotriva otomanilor, tot astfel grecii aveau anul 1453. Un articol din 1987 descria căderea Constantinopolului (numită în Turcia modernă „cucerirea Istanbulului") ca pe o „traumă națională, o calamitate care a anihilat cultura greacă, a împiedicat participarea grecilor la Renașterea apuseană și a afundat țara în sărăcie culturală și economică"[35]. Eșecul umilitor de la începutul secolului XX al „Marii Idei" de a recâștiga Constantinopolul a fost o lovitură devastatoare ce a ridicat alte obstacole în calea unei perspective obiective asupra Bizanțului. În același timp, emergența Turciei moderne punea probleme serioase de înțelegere, mai ales pentru un stat ale cărui frontiere erau stabilite doar ca urmare a unei serii de conflicte de la sfârșitul secolului al XIX-lea și din secolul XX. Ca stat timid european și „occidental", deși cu propria minoritate musulmană, învecinat cu un număr de țări cu populații musulmane semnificative și cu un viitor care părea impredictibil după dispariția Iugoslaviei federale, la sfârșitul secolului XX locul ocupat de Grecia în dezbaterile despre identitatea europeană a devenit o problemă foarte sensibilă. O revitalizare concomitentă a ortodoxiei în Grecia, în Balcani și în Rusia nu diminuează cu nimic aceste tensiuni.

În fine, evaluarea Bizanțului în relația sa cu Europa ridică problema orientalismului. E adevărat că discursul

orientalismului este în esența sa construit în jurul unei opoziții binare între Orient și Occident și îndeosebi între Occident și Islam, în timp ce ideea alterității din sud-estul Europei e de asemenea o chestiune care ține de frontierele din interiorul lumii creștine[36]. Totuși, în cazul Bizanțului avem de-a face cu o entitate care, chiar dacă o privim doar din punct de vedere geografic, a făcut parte și din istoria Răsăritului, și din istoria Europei. Astfel, Bizanțul este deopotrivă luat în discuție în dezbaterile despre Europa și o victimă a asocierilor orientalismului cu înapoierea, exotismul și autocrația. Dacă arta bizantină este percepută ca aparținând sferei orientalismului, asta e și din cauză că, spre deosebire de interpretările clasiciste ale literaturii bizantine, ea nu este considerată clasică. Ne întoarcem astfel la întrebarea dificilă a modului în care trebuie interpretată arta bizantină, precum și la problema periodizării: când și de ce se justifică să vorbim despre „Bizanț”, și nu despre Imperiul Roman din perioada târzie sau pur și simplu despre Antichitatea târzie? O parte importantă a explicării dezvoltării lente a studiilor bizantine ca disciplină academică este poziția prestigioasă de care se bucură studiile clasice în majoritatea țărilor din Europa Occidentală, ce a fost consolidată de clasicismul și de elenismul romantic din secolul al XVIII-lea. O fi însemnând Bizanțul ruine misterioase, dar nu și civilizație. Abia în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea au apărut studiile bizantine ca disciplină academică și chiar și acum ele sunt mult mai puțin împământenite decât studiile clasice. În termeni academici, Bizanțul încă se studiază în subsidiar. În ceea ce privește problema Bizanțului și Europei, rolul Greciei este așadar un paradox la câteva niveluri, nu în ultimul rând

din cauză că Grecia, tocmai pentru că este considerată chiar locul unde s-a născut cultura europeană și, astfel, depozitarul celor mai prețuite valori, e și locul în care moștenirea Bizanțului este cea mai controversată.

10

Bizanțul și Mediterana

> Mediterana este atât o zonă de transmitere facilă a ideilor pe orizontală, cât și o barieră care încurajează diviziunile dintre sisteme culturale.
>
> Horden și Purcell, *The Corrupting Sea*

Lumea Antichității târzii, de la sfârșitul secolului al III-lea până în secolul al VII-lea, era o lume mediteraneeană. Roma a încetat a mai fi capitala politică a imperiului în secolul al III-lea, când împărații s-au văzut nevoiți să meargă pe câmpul de luptă și exista permanent pericolul uzurpării militare. Cu toate acestea, după restabilirea unei oarecare ordini până în secolul al IV-lea, Roma a rămas centrul tradiției și culturii, iar curtea apuseană s-a stabilit la Milano sau la Ravenna. Reîntemeierea de către Constantin a polisului clasic Bizantion nu a fost, așa cum se crede adesea, o mutare drastică a imperiului spre est și nici chiar așa-numita împărțire a imperiului în două jumătăți în 395 d.Hr. nu a modificat unitatea esențială a culturii romane în bazinul

mediteraneean. Suprafața și influența Constantinopolului au crescut constant, dar în secolul al VI-lea Iustinian încă gândea în termenii unui imperiu mediteraneean unitar în care Constantinopolul avea să fie cu adevărat capitala. Chiar și cuceririle arabe din secolul al VII-lea au schimbat mai puțin decât poate ar fi fost de așteptat – și mai puțin decât se presupune adesea – cultura mediteraneeană a vremii. Sfera Bizanțului de-a lungul secolelor a cuprins și axa nord-sud, și axa est-vest[1] și, cu toate că mai târziu acesta și-a îndreptat atenția spre nord și spre Europa, relațiile sale cu Mediterana nu au încetat.

Conceptul de istorie mediteraneeană a atras din nou atenția îndeosebi odată cu publicarea lucrării *The Corrupting Sea* de Peregrine Horden și Nicholas Purcell[2]. Cartea lor acordă mai puțină importanță micilor orașe și evidențiază rolul continuităților în relație cu „conectivitatea”, ecologia și istoria naturală, producția și schimbul. Scopul acestui capitol este să sublinieze modurile în care bizantinii, în diferite momente ale istoriei lor, au aparținut și acestei sfere mediteraneene și au acționat în cadrul ei. Ce anume constituie „lumea mediteraneeană” este una dintre problemele ridicate de Horden și Purcell în volumul lor: doar zona de coastă sau și regiunea continentală, printr-o definire mai generoasă? Și ce putem spune despre Marea Adriatică, centrul multor preocupări ale bizantinilor în perioada Comnenilor și mai târziu? Indiferent de perspectivă, bizantinii constituie o prezență care trebuie inclusă în istoria mediteraneeană. Relațiile lor cu arabii și cu lumea musulmană constituie o parte semnificativă a acestei istorii, la fel și raporturile cu cruciații și rivalitățile lor religioase cu latinii, și par să fie un

exemplu grăitor în sprijinul afirmației de la începutul acestui capitol. Dacă nu li se aplică la fel de bine asumpția din *The Corrupting Sea* a unor valori „mediteraneene” ale onoarei și rușinii, timpul și energia investite de bizantini pentru a-și promova sistemul religios validează oarecum ideea lui Horden și Purcell referitoare la conectivitate prin intermediul unor sisteme monoteiste împărtășite[3].

Cea mai mare parte din comerțul pe distanțe lungi și din transportul de mărfuri pe Mediterana între Constantinopol, nordul Africii, Egipt și prosperele provincii orientale Siria și Palestina caracteristice Antichității târzii a dispărut odată cu eliminarea tributului în grâne de la începutul secolului al VII-lea și cu cuceririle arabe, mai ales după ce arabii au construit o flotă, fiind astfel capabili să înainteze și mai spre vest. Arabii au atacat Ciprul în 649, au cucerit Egiptul în 641, au obținut o victorie navală zdrobitoare în largul coastei Liciei în 655, au ocupat Rodosul, Chiosul și Cizicul în 654 și 670 și au fundat orașul arab Kairouan în nordul Africii în 662. Victoria lor navală din 655 a dus la semnarea unui tratat cu Constans al II-lea prin care bizantinii trebuiau să-i plătească un tribut semnificativ lui Muawiyah. De asemenea, arabii invadau anual Asia Mică, iar succesul lor pe mare le-a permis să organizeze un asediu periculos al Constantinopolului în 674, pe care bizantinii abia au reușit să-l respingă. Retragerea lui Heraclius din Siria după înfrângerea de pe Yarmuk din 636 le-a permis arabilor să înainteze în Palestina, Siria, Armenia și vestul Anatoliei. Cu toate acestea, Michael McCormick arată că deplasările pe Mediterana, inclusiv pelerinajul în Țara Sfântă, au continuat chiar și după aceea în secolul al VII-lea[4], iar lucrările arheologice importante efectuate la multe situri din

Israel, Iordania și Siria indică adesea, de exemplu, la Scythopolis/Bet Shean, în nordul Israelului, și Dehès, în Siria, că economia locală a continuat să înflorească și că în asemenea centre cucerirea arabă în sine a lăsat puține dovezi arheologice sau deloc. Pe plan local, în această regiune foarte importantă din estul bazinului mediteraneean, mijlocul secolului al VIII-lea a fost mai semnificativ decât prima jumătate a secolului al VII-lea ca perioadă de schimbări fundamentale. Abia căderea Omeiazilor și construirea Bagdadului în Irak ca noua capitală a Abbasizilor au însemnat o lovitură pentru infrastructura menținută de Omeiazi, cauzând astfel recesiunea economică. În trecut s-a acordat multă atenție nemulțumirii necalcedonenilor din provinciile răsăritene ca factor care a dus la succesul arabilor și, într-adevăr, separarea monofiziților sau a iacobiților, cunoscuți și ca ortodocșii sirieni, a avut loc în secolele VI-VII. Heraclius încerca să rezolve neînțelegerile cu armenii chiar în timp ce era în campanie împotriva perșilor la începutul secolului al VII-lea, iar soluția lui la diferendele cristologice i-a înstrăinat de fapt pe episcopii calcedoneni din Palestina și din Orient tocmai când primele forțe arabe pătrundeau în Siria. Aceste scindări erau grave: iacobiții au reușit să înființeze o Biserică alternativă, cu ierarhie, liturghie, literatură și tradiții proprii, iar o separare similară în Egipt înainte de invazia arabă a făcut ca Biserica coptă, care a continuat să existe și în timpul stăpânirii arabe, să fie tot necalcedoneană. Nu există însă dovezi suficiente că cuceririle ar fi primit sprijin din partea unor creștini răsăriteni nemulțumiți, iar contemporanii erau mai interesați să-i învinovățească, în cazul în care exista vreun vinovat, pe evrei, așa cum îi învinuiseră pe evreii din

Palestina că i-au ajutat pe perși să cucerească orașele de acolo și să jefuiască Ierusalimul în 614.

Influența bizantină s-a menținut în estul bazinului mediteraneean și în timpul Omeiazilor atât pentru că aceștia au adoptat în mare parte structura administrativă existentă, cât și pentru că au continuat să utilizeze greaca până la sfârșitul secolului al VII-lea. Anastasie, un călugăr cipriot de la mănăstirea Sfânta Ecaterina din Sinai, a străbătut Palestina la sfârșitul secolului al VII-lea și a observat că se construia o moschee pe Muntele Templului în Ierusalim și alte semne ale noii stăpâniri, dar inițial musulmanii formau o minoritate, unii trăind mai degrabă în așezări nou-create decât în cetățile existente, iar convertirea la islam nu era încurajată în Siria și în Palestina. În cele din urmă, declinul centrelor urbane, accelerat de avansarea Califatului spre est, spre Bagdad, a creat condițiile care au facilitat convertirea. Nu avem suficiente informații despre nordul Africii bizantine de la sfârșitul secolului al VII-lea, dar Cartagina nu a intrat sub stăpânire arabă decât la sfârșitul acestui secol, iar cercetări recente demonstrează că creștinismul s-a menținut, deși condițiile pentru islamizare erau mai favorabile decât în Siria și Palestina. Existența continuă a unor mănăstiri precum Sfântul Sava de lângă Ierusalim, Sfântul Teodosie din deșertul Iudeei și Sfânta Ecaterina de pe Muntele Sinai a fost un factor important în menținerea influenței bizantine. În același timp, alcătuirea corpului monastic și limbile utilizate în aceste mănăstiri au devenit mult mai eterogene. Un mare număr de scrieri creștine în greacă au început să fie traduse în arabă, iar Teodor Abu Qurra, discipol al lui Ioan Damaschinul, a scris în ambele limbi. Patriarhia din Ierusalim s-a menținut de

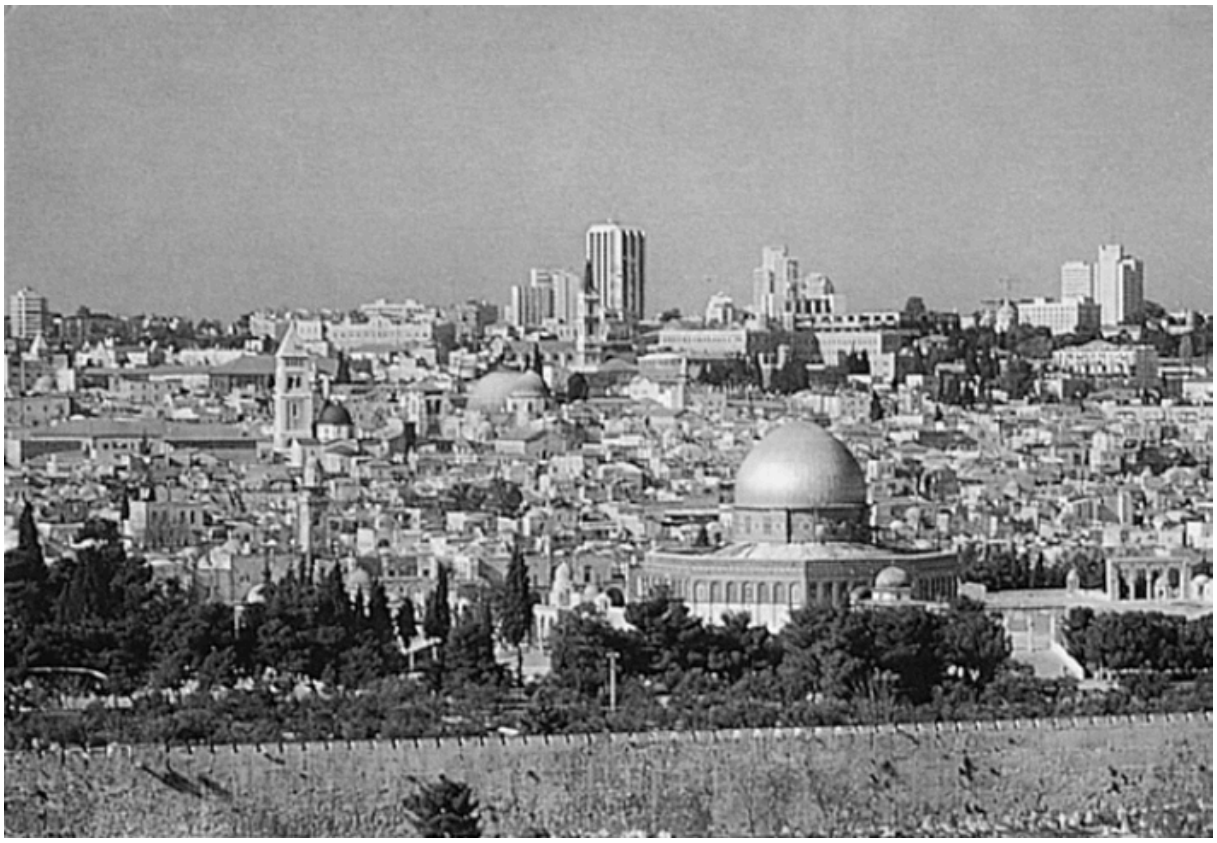
asemenea și își păstrează și astăzi identitatea ecleziastică grecească, deși majoritatea ortodocșilor palestinieni sunt arabi. Patriarhii săi au locuit adesea în Constantinopol în secolele imediat următoare cuceririi arabe, dar s-a păstrat o biserică bizantină grecească până când a fost numit un patriarh latin în statul cruciaților. De asemenea, invaziile din secolul al VII-lea din Palestina au dus la răspândirea influenței bizantine spre vest, iar monahii și preoții vorbitori de greacă, printre care Sofronie, viitorul patriarh al Ierusalimului, și Maxim Mărturisitorul, au fugit în Egipt, în nordul Africii și în Sicilia sub presiunea invaziei persane; acest fapt a avut un impact de lungă durată asupra culturii grecești din Sicilia și din sudul Italiei. În secolele VII-VIII și până în secolul al IX-lea, când la Constantinopol scrierile erau în declin, autorii greci din Palestina au menținut vie tradiția și în unele cazuri au migrat la Constantinopol; deși deteriorarea pardoselilor cu mozaic din unele biserici pare să arate că a existat o mișcare iconoclastă creștină în Palestina în secolul al VIII-lea ce a însoțit politicile iconoclaste ale califului Yazid al II-lea[5], nu numai Ioan Damaschinul, ci și alți iconofili precum Mihail Synkellos, George Synkellos și cei doi frați cunoscuți drept *graptoi* („cei scriși”) pentru că fuseseră însemnați cu fierul roșu pentru devotamentul lor față de icoane, erau din Palestina.

În mod surprinzător, există puține dovezi că bizantinii percepeau islamul ca pe o nouă religie. Prădarea Ierusalimului de către persani și capturarea Sfintei Cruci în 614, precum și ocuparea de către aceștia a Siriei, Palestinei și Egiptului au dat naștere unor speranțe apocaliptice de eliberare în rândul populației evreiești din regiune și unei

literaturi grecești despre atrocități, în care evreii erau descriși drept trădătorii care îi ajutaseră pe invadatori. Campania victorioasă a lui Heraclius împotriva perșilor a dus la prăbușirea Imperiului Sasanid și reintrarea triumfătoare în Ierusalim în 630. Această extraordinară succesiune de evenimente a stimulat apariția câtorva exemple în greacă și în siriacă de dialoguri literare între creștini și evrei, evreii fiind întotdeauna în rolul perdantului. Așa-numita *Doctrina Jacobi*, „Învățătura lui Iacob nou-botezatul”, este una dintre cele mai interesante și mai detaliate; e și cea mai timpurie din această succesiune, datând de la sfârșitul anilor 630, nu numai momentul primei apariții a arabilor în Siria, ci și al unei reacții înverșunate a bizantinilor împotriva evreilor care s-a materializat pentru prima dată printr-un decret imperial potrivit căruia toți evreii trebuiau botezați. Iacob, principalul interlocutor al dialogului, este un evreu convertit care provine din mediul negustorilor evrei ce își desfășurau activitatea în orașele de coastă ale Palestinei, în Cartagina și în Constantinopol. Iacob a auzit ceva vag despre un nou profet printre saracini – așa cum auzise în Cartagina și Maxim Mărturisitorul, de la care se mai păstrează două scrisori ce menționează acest lucru. Dar în această literatură, care continuă și în secolele VII-VIII, accentul se pune pe evrei. La sfârșitul secolului al VII-lea, Anastasie din Sinai este primul autor grec care face referire (deși foarte scurtă) la credințele arabilor. Un istoric armean consemnează o scrisoare pe care i-ar fi trimis-o împăratul Leon al III-lea califului Umar al II-lea (717-720), iar această epistolă, dacă ar fi autentică, ar fi cea mai timpurie combatere bizantină a islamului, dar ea datează probabil dintr-o perioadă ulterioară[6]. Ioan Damaschinul, care

a scris la mijlocul secolului al VIII-lea, cunoștea islamul drept erezie creștină, un candidat pentru un capitol în plus la finalul lungului său catalog de erezii anterioare[7]. Capitolul respectiv pare să indice o familiarizare cu elemente din Coran și cu materiale etnografice orale, însă cunoașterea de care dă dovadă este extrem de limitată, iar aceeași referire la un cult preislamic al Afroditei la Mecca există și în lucrarea patriarhului Gherman al Constantinopolului și în *De administrando imperio* de Constantin Porfirogenetul. La sfârșitul secolului al VII-lea, când lumea a început să conștientizeze realitatea stăpânirii musulmane, iar Califatul a adoptat o politică mai puțin neutră față de populația sa creștină, au apărut și multe texte apocaliptice care proroceau despre un ultim împărat care avea să instituie sistemul creștin la sfârșitul vremurilor. În cele din urmă, unii bizantini au încercat să apere ortodoxia și să respingă învățăturile Coranului – de pildă, Niceta la începutul secolului al IX-lea sau mai târziu, în secolul al XIII-lea, Bartolomeu din Edessa, iar mai apoi împăratul Ioan Cantacuzino[8]. Islamul era încă abordat după modelul ereziilor creștine; astfel, trebuiau respectate anumite proceduri în cazul reîntoarcerii la ortodoxie a celor care se convertiseră la islam. Marele teolog și mitropolit al Tesalonicului Grigorie Palama a făcut parte dintr-un grup capturat în martie 1454 de turci lângă Gallipoli și, după încercări nereușite ale răpitorilor săi de a obține o răscumpărare substanțială pentru o persoană atât de importantă, a petrecut un an întreg în captivitate la turci. Și el a fost atras în discuția și disputele despre valorile creștinismului *versus* islam, dar relatarea sa despre experiențele trăite dezvăluie câte ceva din interacțiunea

otomanilor din Bursa și din Niceea cu populația creștină care locuia încă în zonă (în Niceea, în jurul mănăstirii Hyakinthos, ce avea o biserică al cărei mozaic din absidă reprezentând-o pe Fecioara Maria fusese distrus în timpul iconoclasmului și restaurat ulterior)[9]. Dar cuceririle arabe și ascensiunea islamului nu i-au făcut pe bizantini să încerce serios să analizeze noua religie.



Ilustrația 23. Ierusalim, Cupola Stâncii în prim-plan

Până la sfârșitul secolului al VII-lea statul Omeiazilor a început să adopte o atitudine mai agresivă față de populația creștină din Siria. Cupola Stâncii din Ierusalim, construită de califul Abd al-Malik în 692 cu ajutorul unor meșteri bizantini, s-a inspirat în mare parte din precedente bizantine, dar a fost

amplasată intenționat pe Muntele Templului și avea o inscripție cu versete din Coran îndreptate împotriva creștinilor. Acestora le era interzis să expună cruci, monedele aflate în circulație, care imitau modele bizantine, au fost înlocuite, iar araba a înlocuit greaca drept limbă a administrației. Prezența arabă în Mediterana ajungea acum și mai departe în vest; termenul „pirați” este adesea folosit în legătură cu activitatea arabilor pe mare, dar nu oferă o imagine suficient de amplă. Trei asedii arabe ale Constantinopolului, în 669, 674-678 și 717-718, au alarmat cu adevărat populația. În secolele VIII-IX, Bizanțul nu era capabil să organizeze un contraatac serios, iar în 806 Harun al-Rashid a ajuns în vest până la Heracleea. În Sicilia, Palermo a fost stăpânit de arabii din Spania din 831, iar aceștia au invadat sudul Italiei și au ocupat Taranto în 839. După ce Creta a fost cucerită în anii 820, a devenit o importantă bază navală arabă, iar arabii apar adesea în izvoarele bizantine ca făcând raiduri, îndeosebi în insulele din Marea Egee. *Viața* Sfântului Teoctist din Lesbos ne vorbește despre o pustnică ce a fost luată prizonieră de niște invadatori arabi în Lesbos, dar care a reușit să scape când nava s-a oprit în insula Paros. *Viața* este povestită de un anume Niketas Magistros, care susține că a întâlnit-o pe sfântă când călătorea spre Creta în timpul domniei lui Leon al VI-lea (886-912) având o misiune împreună cu amiralul bizantin Himerios pe lângă autoritățile arabe de acolo. În timp ce se afla în Paros, lui Niketas i se spune că liderul arabilor din Creta încercase să ia ciboriul din biserica din Paros și să-l folosească într-o moschee[10]. O altă sfântă, Teodora din Tesalonic (812-892), a ajuns la Tesalonic împreună cu soțul și tatăl ei după ce fratele i-a fost ucis în

timpul unui atac al arabilor asupra insulei Eghina; conform acestei *Vieți*, Eghina a fost părăsită din cauza raidurilor, deși e posibil să fie doar o exagerare, dacă judecăm după *Viața* Sfintei Atanasia din Eghina[11]. Bunicii Sfântului Luca din Stiris, fondatorul mănăstirii Hosios Loukas, fugiseră din calea raidurilor arabe asupra Eghinei și Phocidei, stabilindu-se la Itea, lângă Delfi, iar raidurile arabilor asupra coastei Greciei, a insulelor și a Muntelui Athos sunt adesea menționate în secolele IX-X; mai târziu, potrivit *Vieții* sale, Luca însuși ar fi prorocit că Creta va fi recuperată de la arabi, ceea ce s-a și întâmplat în 961[12]. Stăpânirea Cretei de către arabi și asediul și preluarea în 838 a Amorionului, capitala themei Anatolikon, aflată la granița dintre Galatia și Frigia, au urmat unui episod în care Califatul i-a acordat un ajutor substanțial lui Toma Slavul, un rebel bizantin care a reușit pentru o vreme să obțină controlul asupra Asiei Mici și chiar să asedieze Constantinopolul în 821. Unii militari și dregători bizantini luați prizonieri de arabi la Amorion au fost duși la Samarra și în cele din urmă uciși; au devenit cunoscuți drept „cei patruzeci și doi de martiri de la Amorion”, iar hagiograful lor îi descrie polemizând cu privire la superioritatea creștinismului față de islam când se aflau în închisoare, înainte de a fi executați pe malurile Eufratului.

Înrobirea prizonierilor era practicată peste tot și prezenta multe avantaje comerciale, la care se adăuga în cazul prizonierilor creștini ai arabilor un alt element, faptul că puteau fi convertiți[13]. Cunoașterea acestor realități ale epocii justifică multe referiri la arabi ale unor autori bizantini și, pe lângă referiri în izvoare istorice la asemenea atacuri, găsim relatări hagiografice despre masacrarea monahilor de la

Sfântul Sava și a celor „șaizeci de martiri” de la Ierusalim din 724[14]. Dar au existat și contacte mai pașnice – de pildă, povestirea conform căreia califul al-Mamun a încercat să-l atragă pe învățatul Leon Matematicianul la Bagdad; viitorul patriarh Fotie, pe când era încă funcționar laic, a fost trimis cu o solie acolo, iar Constantin/Chiril, cel care a răspândit creștinismul în rândul slavilor, a fost emisar la Samarra în jurul anului 850. Corespondența patriarhului Nicolae Misticul, nepot al lui Fotie, include o scrisoare către calif în care menționează o moschee în care puteau fi ținuți prizonieri arabi în Constantinopol: el se plânge de zvonuri false conform cărora „casa de rugăciune a saracinilor” ar fi fost închisă și îl asigură pe calif că prizonierilor arabi ai bizantinilor li se acordă toată libertatea de credință și că nu li se cere să se convertească; prin urmare, și califul ar trebui să nu mai permită relele tratamente aplicate de arabi prizonierilor bizantini[15]. Moscheea este atestată atât în surse bizantine, cât și în surse arabe și a fost reconstruită sau înlocuită în 1201 și apoi din nou, după ce a fost distrusă în 1204. În contextul asediului otoman din 1398, Baiazid a solicitat numirea unui judecător musulman pentru muncitorii musulmani din cetate. Câțiva intelectuali bizantini au învățat araba – de exemplu, Simeon Seth din Antiohia în timpul domniei lui Alexios I, care a tradus povestiri arabe în greacă –, dar o impresie diferită creează practica etalării prizonierilor arabi punându-i să mărșăluiască în Constantinopol cu ocazia victoriilor imperiale și a aducerii lor la banchetele imperiale de Paști, purtând încă lanțuri[16].

Efectele controlului arabilor în Sicilia și instituirea stăpânirii arabe în Egipt, nordul Africii și Spania au mutat

accentul pe centrul bazinului mediteraneean și apărarea Greciei și a sudului Italiei din thema Kefalonia. În pofida pierderilor pentru bizantini și a raidurilor pe mare ale arabilor, themele bizantine din sudul Italiei nu au fost abandonate, deși, așa cum aveau să descopere normanzii, cultura Siciliei a fost marcată permanent de prezența arabilor. Bizantinii au fost norocoși că, indiferent de motiv, arabii nu au încercat de fapt să cucerească toată Italia. În Orient, declinul Califatului Abbasid din secolul al X-lea a oferit Bizanțului ocazia de a se reafirma, iar generalul Ioan Kourkouas a obținut capitularea cetății Melitene în 934. Apoi a trebuit să se întoarcă la Constantinopol pentru a-i înfrunta și a-i învinge pe rușii kieveni. Saif ad-Dawla, emirul Hamdanid din Alep, era acum o problemă, dar în 944 Ioan a preluat Amida, Dara și Nisibis aflate la vechea frontieră cu Persia, a asediat Edessa și a recâștigat marama (mandilionul) pe care se credea că se imprimase chipul lui Hristos. După cum am arătat mai sus, aceasta a fost din nou întâmpinată la Constantinopol cu mare pompă și considerație[17]. În 961 Creta a fost în cele din urmă recuperată de la arabi, iar Ciprul în 965; Antiohia și Alepul au fost cucerite în 968 de Nichifor al II-lea Phokas (963-969), iar nordul Siriei a fost adus sub control bizantin și în timpul lui Ioan I Tzimiskes (969-976), cel care l-a ucis și i-a succedat, bizantinii au recucerit Damascul, Tiberiada și Cezareea și au ajuns aproape de Ierusalim. Ambii împărați au adoptat o politică agresivă față de musulmani în Țara Sfântă. A fost o inversare extraordinară a pierderilor lor în fața arabilor din urmă cu trei secole.

În pofida nesiguranței cauzate de raidurile arabilor, comerțul maritim mediteraneean nu a încetat în niciun caz,

deși caracterul său și mărfurile tranzacționate s-au schimbat. Rutele maritime ne-au devenit mai cunoscute odată cu intrarea Veneției în sfera europeană în secolul al VIII-lea și e clar că transportul maritim arab, foarte activ în secolele IX-X între Tunisia, Libia, Egipt și Sicilia, a creat noi posibilități de comerț, inclusiv importuri orientale în Europa și mai ales comerț cu sclavi. Dacă anul 700 a marcat nivelul cel mai de jos al comerțului pe Mediterana, din cauza primelor invazii arabe, a crizei drastice și a remodelării economiei bizantine, volumul de activități comerciale s-a îmbunătățit în scurt timp; în mod cert, unii bizantini s-au implicat individual în acest negoț[18]. Comerțul însă nu se făcea doar pe mare: comerțul oriental cu Constantinopolul este atestat la Trabzon și în Armenia și într-un tratat din secolul al X-lea cu Alepul care prevedea taxe vamale pentru tranzitarea Siriei. De asemenea, între Constantinopol și Califat existau schimburi de daruri diplomatice de lux, precum cai, sclavi și brocarturi[19]. Constantinopolul trebuia acum să se aprovizioneze din teritoriul său continental european și din nord, și nu cu cereale din Egipt și Africa de Nord. Dar s-au deschis piețe noi, iar Bizanțul a învățat să funcționeze într-un nou tip de economie mediteraneeană.

La începutul secolului al XI-lea, cel care avea să devină Sfântul Lazăr de pe Muntele Galesion a asistat la distrugerea Bisericii Sfântului Mormânt din Ierusalim din ordinul califului fatimid al-Hakim, precum și la persecutarea creștinilor; biograful său spune că mulți creștini au plecat din Țara Sfântă spre „Romania”, adică spre restul lumii bizantine, dar afirmă clar că unii, inclusiv monahi, s-au convertit la islam[20]. Un tratat între Bizanț și Fatimizi din 1027 și 1036 a

permis restaurarea bisericii, întreprinsă de Constantin al IX-lea Monomahul, și reconvertirea acestor noi musulmani, de obicei strict interzisă de legea islamică, și a garantat funcționarea moscheii din Constantinopol.

La fel ca în alte perioade, istoria bizantină a secolelor X-XI s-a caracterizat prin deplasări ale unor grupuri de populații și neamuri. Epistolele, contractele și materialele religioase în ebraică, aramaică și greacă și adesea într-un amestec de limbi aflate în arhiva Geniza (o ascunzătoare pentru documente care acoperă aproximativ perioada 950-1150, descoperită într-o sinagogă din partea veche a orașului Cairo) dezvăluie implicarea activă a respectivei comunități evreiești în comerțul pe Mediterană între Spania musulmană și Egipt și între Africa de Nord și Siria, consemnând în același timp poveștile personale adesea surprinzătoare ale unor indivizi și familii[21]. Până în secolul al X-lea, și evreii migraseră la Constantinopol și în alte cetăți și existau comunități evreiești în micile orașe din sudul Italiei în timpul stăpânirii bizantine. În anii 1160, Benjamin de Tudela a găsit o comunitate evreiască numeroasă la Constantinopol, cu mulți membri lucrând în pielărie. În Răsărit, succesele bizantinilor din secolul al X-lea i-au făcut pe musulmanii din Alep să fugă în Damasc sau Bagdad, fiind înlocuiți de non-musulmani; armatele bizantine au luat mulți prizonieri, iar unii dintre ei au fost înrobiți. Datorită anumitor factori politici interdicțiile obișnuite cu privire la convertire au fost lăsate la o parte, iar când s-au întors musulmanii, uneori li se cerea să se boteze. Pragmatismul dicta politicile, iar încercările de repopulare presupuneau compromisuri: astfel, Ioan Kourkouas a încercat să repopuleze Melitene, capturat în 934, cu creștini

necalcedoneni, cărora le-a promis că nu vor suferi persecuții religioase din partea bizantinilor, politică asupra căreia Nichifor Phokas a încercat, fără succes, să revină în 969[22]. Însă pragmatismul intra și în conflict cu alte rațiuni, iar heterodoxia iacobiților sirieni era o problemă pentru Constantinopol. În 1029, patriarhul lor și un număr mare de episcopi și călugări iacobiți au fost convocați la Constantinopol pentru judecată; condamnarea lor oficială pentru erezie a fost confirmată în 1032 printr-un act sinodal cu multe semnături, din partea patriarhului de Constantinopol și a treizeci și șapte de mitropoliți subordonați patriarhului calcedonean din Antiohia[23], al cărui scaun redevenise un centru cu organizare ecleziastică calcedoneană din 969, când bizantinii redobândiseră orașul. De asemenea, armenii s-au îndreptat spre vest, spre Capadocia, la sfârșitul secolului al X-lea, reprezentând și ei o problemă religioasă pentru bizantini, nu în ultimul rând din cauză că, precum latinii, foloseau pâine nedospită pentru împărtășanie. Armenia a fost invadată de Bizanț pentru scurtă vreme, începând din 1045, ca și thema Iviria, dar în anii 1040 acest fapt l-a făcut pe Constantin al IX-lea Monomahul să încerce o abordare a armenilor heterodocși similară cu abordarea față de iacobiți. În consecință, polemica antiarmeană și polemica antilatină s-au dezvoltat în paralel. Deplasările de populații erau complexe și legate mai mult de religie decât de etnicitate. Deși a avut succes în Răsărit în secolul al X-lea, Bizanțul nu controla un imperiu cu granițe clare, ci avea de-a face cu o zonă fluidă, în care în anumite momente puteau exista enclave de influență, dar în care, în ansamblu, populația era tot mai amestecată. Nu existau frontiere ca atare, ci doar zone

de deplasare și de imigrație, iar acest fapt a influențat, bineînțeles, atât capacitățile militare ale Bizanțului, cât și alinierile sale politice.

Ilustrația 24. Ani, nord-estul Anatoliei, capitala Armeniei, aflată pentru scurtă vreme sub stăpânirea Bizanțului în secolul al XI-lea. Foto Daniel L. Schwartz

Este un paradox că înfrângerea Bizanțului de către selgiucizi la Manzikert în 1071 a vestit de fapt două secole de reimplicare în estul bazinului mediteraneean. Alexios I a primit mai mult decât se aștepta când, cerând ajutorul unor mercenari, s-a ales cu o armată de 30.000 de cruciați, iar eforturile sale de gestionare și de îngrădire i-au atras pe bizantini într-un nou război la est, în timp ce se luptau și cu

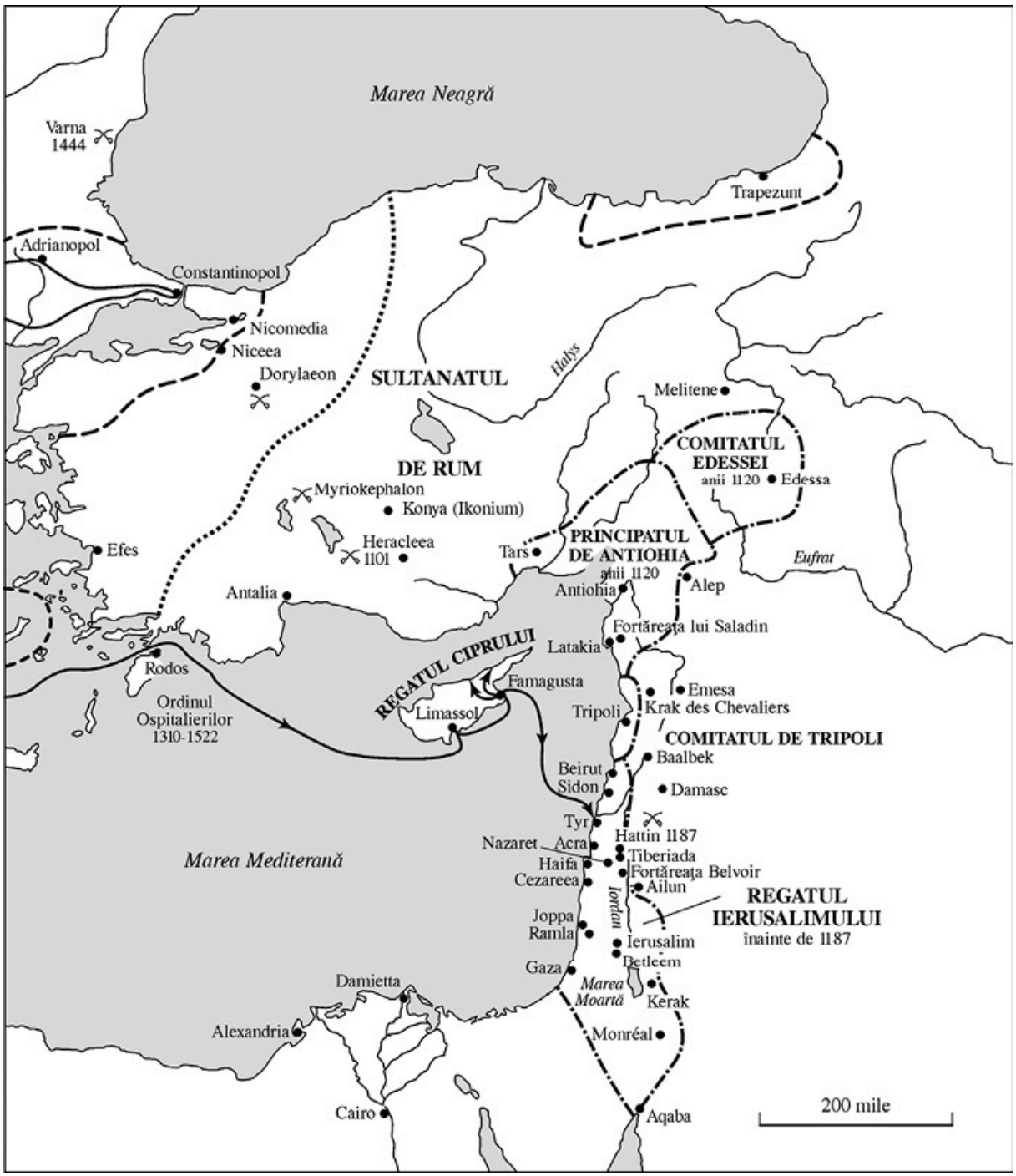
pecenegii din nord și apărau sudul Italiei și coasta adriatică. Armatele lui Alexios erau prea disipate, însă, în plus, Bizanțul a trebuit să facă față în scurt timp fenomenului nou al statelor cruciate din Orient și ostilității tot mai mari a latinilor. În cele din urmă, cruciadele s-au dovedit a fi un eșec și au cauzat în Bizanț dezastrul din 1204. Aceste evenimente sunt încă înțelese greșit atât din cauza părtinirii diferitelor izvoare primare, cât și a ideilor preconcepute introduse în studiul lor de generații întregi de specialiști[24]. Perspectiva populară simplificată asupra unei serii de „cruciade" ușor de identificat și de definit include o multitudine de explicații și cauze reale, iar în bibliografia secundară despre cruciade, vastă și în continuă extindere, rolul Bizanțului este încă reflectat prin relatările ostile din izvoarele apusene. Această imagine a slăbiciunii militare și a duplicității politice bizantine, precum și descrierea Bizanțului ca pe o victimă pasivă încep să fie corectate pe măsură ce studiile asupra Bizanțului analizează mai cuprinzător lucrările despre cruciade scrise din perspectiva Europei Occidentale[25]. Timp de două secole după începutul primei cruciade, în 1098, Bizanțul s-a confruntat cu intervenția unor valuri succesive de occidentali care se îndreptau pe jos spre Orient, cu înființarea unor „state" cvasiindependente și cu un nou amestec de cultură creștină și musulmană în Țara Sfântă. Rezultatul cruciadelor a fost menținerea selgiucizilor în zona continentală a Anatoliei, iar turcii nu au devenit o putere maritimă până în secolul al XIV-lea; totuși, rutele maritime spre Țara Sfântă au devenit esențiale pentru pelerini în secolul al XII-lea, precum și pentru expedițiile navale sau sprijinul maritim necesar operațiunilor militare. Toate acestea au presupus o echilibristică în care

interesele Bizanțului nu coincideau neapărat cu cele ale francilor. Bizanțul nu putea evita să se implice. La început, Alexios a considerat că îi poate ține sub control pe cruciați prin impunerea unor jurăminte de loialitate și prin simplul prestigiu al imperiului, însă, după cum afirmă Ralph Lilie, nu e clar, cel puțin în această etapă, că bizantinii erau conștienți de toate dimensiunile acțiunii cruciaților sau de adevărata sa rațiune religioasă[26]. De asemenea, interesele bizantinilor presupuneau, nu în ultimul rând, nevoia de a proteja interesele Apusului de orice amenințare din spate, precum și de a evalua punctele tari ale selgiucizilor și ale emirilor din Alep în Orient în raport cu acțiunile probabile ale francilor sau securitatea statelor cruciate și viitorul lor probabil. Astfel se explică de ce Bizanțul a părut adesea surprinzător de neinteresat de inițiative militare. Manuel I, după spectaculoasa lui intrare în Antiohia în 1158, s-a întors la Constantinopol. Un asediu comun al Damiettei în Egipt întreprins de Manuel I și Amalric al Ierusalimului în 1169 a fost un eșec, dar în 1175 Manuel a considerat că este necesar să organizeze o cruciadă bizantină, având în vedere situația din Orient după moartea lui Nur ad-Din și a lui Amalric; Saladin era acum o amenințare majoră, iar sfetnicii tânărului rege lepros din Ierusalim păreau să caute ajutorul lui Frederic Barbarossa. S-a trimis o flotă bizantină considerabilă spre Egipt, iar Manuel a condus o armată numeroasă, care includea sârbi și maghiari, împotriva segiucizilor în apropiere de Konya (Ikonium). A fost un dezastru de proporții, iar Manuel a suferit o înfrângere zdrobitoare la Myriokephalon, în vest[27]. După moartea lui Manuel I, în 1180, și după victoria lui Saladin împotriva cruciaților la Hattin în 1187, Bizanțul nu

s-a mai implicat direct în Siria. În 1171 avuseseră loc violențe în Constantinopol, când venețienii au atacat noul cartier comercial acordat printr-un *chrysoboullon* genovezilor[28], și în 1182 latinii au fost masacrați în contextul ascensiunii la putere a lui Andronic al II-lea; în același an normanzii au atacat și au jefuit Tesalonicul. Cucerirea de către cruciați a Constantinopolului în 1204, în urma căreia, după cum era de așteptat, bizantinii au pretins că latinii comiseseră atrocități și jafuri, a pus bazele stăpânirii latine, deși fragmentar, nu numai asupra capitalei, ci și a Greciei și a insulelor, inclusiv Creta. În această Romania latină au apărut curând probleme acute legate de amestecare și adaptare, îndeosebi cu privire la religie, proprietate și căsătorie. Provinciile europene ale Bizanțului au menținut o oarecare continuitate începând din 1230 sub forma Despotatului Epirului și a Tesaliei, dar, când bizantinii de la Niceea au reușit să redobândească Constantinopolul, în 1261, lumea se schimbase radical față de ceea ce fusese înainte de 1204; de acum înainte, statul bizantin exista într-o lume fragmentată. Această lume includea state noi și puteri noi: Serbia, Ungaria, ca să nu mai vorbim de vestul Europei și de orașele-state italiene, selgiucizi și otomani. Bizanțul era doar una dintr-un mare număr de puteri diferite și schimbătoare. Mai ales lumea mediteraneeană era acum complexă și presupunea noi relații economice și noi interacțiuni culturale și religioase.

Astfel, ruptura din 1204 a continuității bizantine s-a produs într-o perioadă când societatea mediteraneeană deja arăta foarte diferit. Chiar dacă nici latinii nu reușiseră să-și instituie stăpânirea în Constantinopol, iar bizantinii au revenit într-un mod aproape miraculos, nu mai existau nici loc și nici viitor

pentru un imperiu hegemonic condus de la Constantinopol. Totuși, ideea că Bizanțul era sortit să cadă pentru că nu mai dădea dovadă de energia, expansionismul și spiritul inovator ale Europei în secolul al XII-lea, așa cum continuă să creadă mulți, este un mit colonialist. El ne amintește de dezbaterile clasice despre sfârșitul Imperiului Roman: a căzut sau a fost împins să cadă sau, folosind limbajul mai nuanțat al istoricului francez André Piganiol, a fost asasinat[29]? Una dintre tezele acestei cărți este că schimbările din lunga existență a Bizanțului au fost determinate cel puțin în aceeași măsură de factori externi și de factori interni. Confruntarea bizantinilor cu presiunile exercitate de propriul trecut a fost una dintre marile lor provocări, dar istoricii moderni tind să-i exagereze efectele.



Harta 10. Estul bazinului mediteraneean în vremea cruciadelor. Adaptare după Geoffrey Hindley, The Crusades: A History of Armed Pilgrimage and Holy War, Londra, 2003, p. xiii

Odată cu expansiunea europeană spre est, frontierele au devenit din nou estompate sau inexistente. Istoricii cruciadelor iau în discuție măsura în care comunitățile erau integrate, dacă prezența latinilor era una colonială și dacă cruciații trebuie considerați într-adevăr cei care marchează începuturile colonialismului și expansionismului european. Istoricii artei bizantine poartă o dezbatere similară despre gradul de influență sau simbioză detectabilă în artele vizuale și în arhitectura statelor cruciate și în regiunile aflate în stăpânirea latinilor: o „artă a cruciaților" a reprezentat impunerea unor idei apusene sau a existat în producția artistică a acestor regiuni o negociere mult mai echilibrată între influențele locale și cele externe[30]? Întrebarea poate fi pusă în mai multe feluri, în legătură cu organizarea, explicațiile, economia și cultura. Unele „colonii" erau destul de planificate – de pildă, coloniile maritime ale orașelor-state italiene; practic, acestea erau așezări autonome ca Acra, Beirut, Tyr, Tripoli, Laodiceea și Antiohia, precum și Constantinopolul de dincolo de Cornul de Aur, de la Pera-Galata, în virtutea unor privilegii acordate chiar de bizantini[31]. După cum am văzut, conform unei estimări contemporane, numărul occidentalilor din Constantinopol la sfârșitul secolului al XII-lea era de aproximativ șaizeci de mii[32]. Dar în alte cazuri migrația și statornicirea erau mult mai laxe. Colonizarea ca atare presupune o relație integratoare cu orașul sau statul de origine, dar acest lucru lipsea în timpul cruciadelor, fapt care poate fi privit acum mai puțin ca un atac al Occidentului asupra Orientului și mai degrabă ca o serie de coaliții schimbătoare fără „tabere" clare și, cu siguranță, fără alianțe de durată. Chiar dacă interesele

comerciale nu au constituit factorul declanșator al cruciadelor, fără îndoială că ele au determinat schimbări profunde în ce privește comerțul, circulația și transporturile pe Mediterana. Într-adevăr, prin statornicire și deplasări de populații, oamenii s-au amestecat, fapt cu repercusiuni profunde, deși cu variații mari de la o regiune la alta, iar în ceea ce privește cultura materială din Orient, nu prea existau diferențe între bizantini, armeni, selgiucizi și cruciați. În acest context, prezentarea opoziției centrale în istoria tradițională a cruciadelor drept una între „Răsărit” și „Apus” poate fi considerată profund ideologică[33]; dacă o înlocuim cu un model de interacțiune, atunci, pe lângă altele, Bizanțul are mult mai mult loc. Reconstruirea în secolul al XI-lea a Bisericii Sfântului Mormânt din Ierusalim de către Constantin al IX-lea Monomahul a fost urmată de alte acte de patronaj imperial în secolul al XII-lea din partea lui Manuel I Comnenul împreună cu Amalric, regele latin al Ierusalimului; mozaicuri noi purtau numele unor artiști locali în greacă, latină și siriacă, iar iconografia îmbina elemente locale, apusene și bizantine. Bineînțeles, această experiență nu a fost întotdeauna benefică. Latinii au ridicat multe biserici noi în Țara Sfântă în secolele XII-XIII, iar unele moschei au fost transformate în biserici la Ierusalim și în alte locuri – de exemplu, la Acra și la Cezareea. Însă, chiar și așa, creștinii răsăriteni și cei apuseni aveau mai multe în comun din punct de vedere canonic decât s-ar fi putut crede sau decât se afirmă uneori[34]. În alte regiuni – de pildă, în Moreea, în sudul Greciei –, stăpânirii latine de după 1204 i-a urmat în anumite locuri o reîntoarcere sub control bizantin. Ducatele france ale Atenei și Tebei au fost preluate de catalani și de florentini înainte de a fi cucerite de otomani.

Ciprul fusese controlat în comun de bizantini și arabi în perioada de după cuceriri, trecând ulterior în stăpânirea bizantinilor până în 1192, când a fost vândut templierilor de către Richard Inimă de Leu și apoi predat lui Guy de Lusignan[35]. De asemenea, Creta a fost stăpânită succesiv de bizantini, arabi și venețieni. Evident, acest fapt a dus la un nivel ridicat de interacțiune culturală, dacă nu chiar la amestec. În cazul Moreei, Sharon Gerstel afirmă că, și după revenirea sub control bizantin, artiștii ortodocși tot integrau elemente latine precum unele scheme heraldice, iar particularități latine se manifestau de asemenea în limbă și în obiceiurile sociale.

Jefuirea Constantinopolului în 1204 a dus la fragmentare și la un amestec între latini și greci[36]. De exemplu, viața în insulele din Marea Egee a devenit un mozaic de popoare, tot mai complex datorită unor deplasări spontane și strămutări voluntare, dar această situație a cunoscut variații mari în funcție de loc și de mărimea insulei. În aceste condiții și dat fiind contextul raidurilor turcilor, comerțul cu sclavi a luat o amploare considerabilă. Nicăieri altundeva granițele nu au fost mai permeabile și nici mai disputate decât în probleme de religie și chiar și din acest punct de vedere situația era și localizată, și complexă. Din multe povestiri aflăm că latinii foloseau bisericile și preoții greci și invers sau că unele populații locale nu făceau în general mare deosebire între ritul latin și cel ortodox. O situație similară predomina în sudul Italiei și în Sicilia. Ce se întâmpla la nivel local era foarte departe de atenția acordată în cercurile politice și teologice deosebirilor dintre cele două Biserici.

Astăzi se consideră că așa-numita „schismă” din 1054 nu prea a schimbat situația în ceea ce privește ce se întâmpla la fața locului și în relațiile efective. Lui Psellos i-a revenit sarcina de a redacta acuzațiile împotriva lui Mihail Cerularie când, după ce împăratul Isaac Comnenul (1057-1059) îl exilase pe patriarh pentru aroganța și pretențiile sale, acesta tot refuza să renunțe la funcție. Mihail a murit în 1059, înainte să fie judecat pentru erezie și trădare[37]. Locul său a fost luat de Constantin Leichudes, prietenul lui Psellos, dar documentul lui Psellos s-a păstrat și demonstrează că interesele private și cele politice, ca întotdeauna, se întrepătrundeau. Deși Cerularie a refuzat să accepte primatul papalității (a convocat un sinod în 1057-1058 pentru a scoate numele papei din dipticele ortodoxe, deși probabil că nu a închis bisericile latine din Constantinopol), comportamentul lui păruse și că sfidează poziția împăratului, atât la nivel personal, cât și în virtutea dreptului Bisericii de a fi gardianul ortodoxiei[38]. De fapt, nu exista o dată anume la care să fi avut loc o „schismă” între Apus și Răsărit; separarea s-a produs treptat, iar contemporanii nu au perceput anul 1054 ca pe un moment crucial în tot acest proces. Mai mult, nici „Apusul” și nici „Răsăritul” nu erau niște entități monolitice. Scrierile bizantine despre erezii care detaliază „erorile” latinilor enumerau o serie de nemulțumiri și diferențe, de la folosirea de către latini a pâinii nedospite (azima, „fără drojdie”) în cadrul euharistiei și includerea *filioque* în Crez la faptul că clericii latini nu purtau barbă, la care s-a adăugat o nouă dimensiune odată cu prădarea Constantinopolului în 1204. De atunci și până la căderea Constantinopolului în 1453, atitudinile au fost împărțite aici între pro- și antiunioniști, cei

care susțineau uniunea cu papalitatea și cei care i se opuneau cu fervoare. După 1204 au apărut probleme de ordin practic pe măsură ce unii clerici și colonișți latini s-au mutat în zone cu populație ortodoxă, iar decalajul dintre ce se întâmpla de fapt la nivel local și politicile elitei bizantine putea fi foarte mare. Acest lucru se întâmplase deja înainte de 1204 în statele cruciate, iar urmările la nivel local au variat considerabil; în Ierusalim, ortodocșii și latinii au reușit să se înțeleagă, deși la sfârșitul secolului al XII-lea interesele ortodoxe și bizantine au fost de partea lui Saladin, împotriva latinilor. Ierarhia ortodoxă s-a menținut în teorie, dacă nu și în practică, unii patriarhi de Antiohia precum canonistul Teodor Balsamon locuind la Constantinopol și influențând politica de acolo. În sudul Italiei și în Cipru s-a găsit un *modus vivendi* între bisericile și clericii latini și cei ortodocși. Această situație s-a schimbat după 1204, când la Constantinopol a fost instalat un patriarh latin, deși nici acum nu toți clericii și starețiii mănăstirilor ortodoxe erau la fel de dispuși să accepte episcopi latini[39]. Alegerea unui patriarh ortodox rival la Niceea în 1208 a semnalat refuzul bizantinilor aflați în exil la Niceea de a accepta orice apropiere de papalitate. De fapt, unele dintre tratatele care atacau erorile latinilor au fost scrise de-a lungul unui interval cronologic îndelungat (începând din secolul al IX-lea), urmând modelul opusculelor împotriva ereziilor creștinilor redactate pentru prima dată în secolul al II-lea d.Hr., și reflectau istoria la fel de îndelungată a răspunsurilor creștinilor la „obiecțiile” evreilor și musulmanilor[40]. Însă acum, după 1204, în tratatul antilatin al lui Constantin Stilbes, mitropolitul Ciziculuи, primatul papalității și afirmațiile că episcopii latini ar fi condus atacul

asupra Constantinopolului sunt teme la fel de dominante precum *filioque* și folosirea azimelor la euharistie[41]. După revenirea la Constantinopol în 1261, așa cum am văzut, nenumăratele probleme ale lui Mihail al VIII-lea Paleologul l-au făcut să caute cu disperare un acord cu papalitatea, însă mulți i s-au opus cu înverșunare, iar sentimentele doar s-au acutizat ulterior în aceeași perioadă.

Până în secolele XIII-XIV, estul bazinului mediteraneean era în egală măsură și al italienilor și turcilor, nu doar al bizantinilor. Creta, colonizată de 3.500 de venețieni, a rămas sub controlul Veneției până în 1669. Dar statele cruciate nu au supraviețuit după căderea Acrei în 1291, iar suzeranitatea mongolă asupra selgiucizilor a împiedicat expansiunea spre est a latinilor. În schimb, exista acum o migrație spre vest a unor popoare orientale, spre Asia Mică. Ciuma, care ajunsese în Constantinopol până la mijlocul secolului al XIV-lea, a fost un alt factor care a afectat echilibrul demografic din bazinul mediteraneean. Otomanii, a căror dinastie îl avea ca întemeietor pe Osman (m. 1326), conduceau unul dintre regatele turcice care își împărțeau Asia Mică între ele; sprijinul pe care i l-au acordat lui Ioan al VI-lea Cantacuzino împotriva tânărului Ioan al V-lea Paleologul i-a dus, în 1354, de partea cealaltă a Bosforului, în regiunea continentală a Constantinopolului, unde aveau să se stabilească în scurt timp, la Adrianopol (Edirne), și să aducă coloniști de neam turcic din Asia Mică. Pe la începutul secolului al XIV-lea, erau mulți greci în marina militară otomană, iar raidurile turcilor duseseră la depopularea insulelor din Marea Egee și a zonelor de coastă. Creștinii au migrat din zone nesigure spre teritorii turcești din Anatolia, crezând că vor fi mai în siguranță acolo,

deși sub stăpânire turcească[42]. În 1371, otomanii i-au învins pe sârbi pe Mariţa. Ioan al V-lea Paleologul a căutat să încheie o alianță, dar prețul a fost plata unui tribut și asigurarea de trupe – de fapt, vasalitatea. Otomanii au înaintat spre Sofia și Niš și au luptat la Kosovo Polje în 1389, bătălie în urma căreia au murit atât Murad, cât și cneazul Lazăr al Serbiei. Înaintarea otomanilor în Balcani i-a lăsat pe bizantinii din Constantinopol încercuiți și vulnerabili; li s-a cerut să ia parte la campaniile otomane din Asia Mică, iar în 1397 a început un asediu al Constantinopolului; Tesalonicul căzuse deja în 1387. O nouă amenințare mongolă sub conducerea lui Timur Lenk le-a distras temporar atenția otomanilor prin înfrângerea pe care au suferit-o la Ankara în 1402 și capturarea lui Baiazid. Tesalonicul a fost redat bizantinilor și, cum se mai întâmplase cu invadatorii din stepă, victoria nu a fost consolidată, iar mongolii s-au retras. Manuel al II-lea Paleologul s-a întors la Constantinopol în 1403, după mai bine de trei ani de peregrinări în Apus, și și-a părăsit din nou capitala în 1414-1416. Dar cetatea a fost asediată încă o dată în 1421 și Tesalonicul a fost recucerit în cele din urmă de otomani în 1430, iar Belgradul zece ani mai târziu. Cu toate acestea, o „cruciadă” sau o coaliție de puteri creștine s-a format după proclamarea uniunii la Sinodul de la Florența în 1439 și a pornit spre sud din Ungaria, dar a fost înfrântă la Varna, în Bulgaria, în 1444. Odată ce puneau mâna pe cetăți, otomanii ordonau strămutarea, iar de la sfârșitul secolului printre noii coloniști din Tesalonic se aflau și evrei care fuseseră expulzați din Spania[43]. Din cauza geopoliticii din estul bazinului mediteraneean, Constantinopolul nu a mai avut cum să supraviețuiască și a treia oară.

Concluzie

Moștenirea Bizanțului în Balcani și în Apus este bine cunoscută și necontestată. Am constatat influența de lungă durată a Bizanțului în arhitectură, religie și societate în țări ca Bulgaria, Serbia, Rusia și Grecia, precum și rolul jucat de acesta în păstrarea unor texte din Antichitatea clasică și în transferarea unor manuscrise și a cunoașterii limbii grecești către Renașterea italiană. Niciunul dintre aceste efecte nu poate fi negat. Dar apetența intelectualilor italieni pentru greacă și manuscrisele grecești se manifestase cu mult înainte de sfârșitul secolului al XIV-lea și de sosirea refugiaților din Constantinopol în Italia după 1453. Când Chrysoloras a fost invitat să predea greaca la Florența, în anii 1390, florentinii căutau deja să achiziționeze cărți grecești, iar o generație anterioară, reprezentată de Boccaccio și Pilatos, le stimulase deja dorința de traduceri. Până la urmă, în bibliotecile mănăstirilor din Calabria și la Grottaferrata existau și manuscrise grecești. Însă înainte de 1453 se dezvoltase o adevărată industrie; de exemplu, Giovanni Aurispa a adus sute de manuscrise din Grecia în anii 1420[1]. Bineînțeles, prezența lui Plethon și a lui Visarion la Sinodul de la Ferrara-Florența a fost extrem de importantă, ca și sosirea

intelectualilor din Constantinopol după 1453. Veneția era deja plină de bizantini când Ana Paleologina Notaras a lăsat prin testament bani pentru a se construi acolo o biserică grecească în anii 1490, iar în oraș s-a întemeiat o frăție grecească, dar caii din hipodromul de la Constantinopol instalați pe fațada bazilicii San Marco și emailurile bizantine de la Pala d'Oro fuseseră aduse deja aici după 1204. Fluxul cultural dinspre Răsărit spre Apus începuse cu mult înainte de 1453.

Poate fi la fel de adevărat că prăbușirea Constantinopolului a permis Europei Apusene să fie ea însăși, precum și că bogățiile literaturii clasice grecești fuseseră păstrate de Bizanț. Unele manuscrise grecești au ajuns în Italia, îndeosebi în Veneția, cu doar câteva decenii înainte de apariția primei tiparnițe, iar prima ediție tipărită a unui text grecesc a fost realizată în Veneția în 1499, sub patronajul unui cretan pe nume Nicholas Vlastos, aflat în serviciul Anei Paleologina Notaras, al cărei tată fusese capturat de turci în timpul asediului Constantinopolului[2]. Aldus Manutius din Veneția a folosit zețari greci pentru a tipări lucrări în greacă aduse de exilații din Constantinopol. Bizanțul nu a cunoscut revoluția tiparului, însă cultura intelectuală din ultima etapă a Bizanțului a avut o contribuție imensă la dezvoltarea umanismului în vestul Europei.

Însă „moștenire" este un concept oarecum problematic și, în orice caz, nu spune tot; mai mult, a evalua o societate în funcție de efectele sale asupra altora nu prea este un compliment. Această carte a încercat să arate că Bizanțul și bizantinii merită studiați în sine, nu doar în comparație cu Antichitatea clasică sau în calitate de transmițători ai cunoașterii clasice spre folosul Apusului. Bizanțul dobândește

o relevanță nouă în istoriile naționale emergente ale Europei de Est contemporane și se poate considera că forma complexă și schimbătoare și implicarea statului bizantin în Europa, în Orient și în bazinul mediteraneean au continuat alături de înaintarea și de soarta Islamului începând cu secolul al VII-lea. Imperiul Otoman nu doar a fost succesorul Imperiului Bizantin; a permis și continuitatea culturii ortodoxe, iar astfel a păstrat „moștenirea" Bizanțului, care și-a găsit expresia într-o renaștere a ortodoxiei în statele postcomuniste din Europa de Est. Bizanțul merită să fie studiat din toate aceste trei considerente, dar, în primul rând, el este interesant și important în sine, ca stat centralizat și complex, capabil să perceapă impozite, să desfășoare o armată și să se mențină o perioadă foarte îndelungată, care a cuprins trecerea de la Antichitate la lumea medievală, începuturile Renașterii și ascensiunea Europei Occidentale.

Cronologie

AN	ÎMPĂRAȚI	PATRIARHI AI CONSTANTINOPOLULUI	OCCIDENT	ORIENT
306	Constantin proclamat împărat la York			
312	Constantin îl înfrânge pe Maxentius		Bătălia de la podul Milvius, Roma	
324	Constantin îl înfrânge pe Licinius			Bătălia de la Chrysopolis, lângă Calcedon
324-337	Constantin singur împărat			325 Sinodul de la Niceea 330 Întemeierea Constantinopolului 335 Sfințirea Bisericii Sfântului Mormânt, Ierusalim
337-340	Constantin al II-lea, Constanțiu al II-lea și Constans			
340-361	Constanțiu al II-lea			
361-363	Iulian			Iulian moare în campania împotriva Persiei

AN	ÎMPĂRAȚI	PATRIARHI AI CONSTANTINOPOLULUI	OCCIDENT	ORIENT
363-364	Iovian			
364-375	Valentian I, împreună cu Valens începând din 367			
375-378	Valens, Grațian și Valentinian al II-lea			
378-395	Teodosie I			381 Al II-lea Sinod Ecumenic, Constantinopol
378-383	împreună cu Grațian și Valentinian al II-lea	379-381 Grigorie de Nazianz		
383-392	împreună cu Valentinian al II-lea și Arcadius			
392-395	împreună cu Arcadius și Honorius			
395-408	Arcadius	398-404 Ioan Hristostom	395-423 Honorius	
408-450	Teodosie al II-lea	428-431 Nestorie	423-425 Ioan 425-455 Valentinian al III-lea 430 Moartea Sfântului Augustin	431 Sinodul de la Efes
450-457	Marcian		455 Petronius Maximus 455-456 Avitus	451 Sinodul de la Calcedon
457-474	Leon I		457-461 Maiorian 461-465 Libius	

			Severus 467-472 Anthemius 472 Olybrius 473-474 Glycerius	
474	Leon al II-lea		474-475 Iulius Nepos	
474-491	Zenon		475-476 Romulus Augustulus	
491-518	Anastasius			
518-527	Iustin I			
527-565	Iustinian I	552-565 Eutihie	534 Belizarie recucerește Africa de Nord	553-554 Al V-lea Sinod Ecumenic, Constantinopol
565-578	Iustin al II-lea	565-577 Ioan Scolasticul		
578-582	Tiberius al II-lea	577-582 Eutihie		
582-602	Mauricius		590-604 Papa Grigorie cel Mare	
602-610	Phokas			614 Perșii cuceresc Ierusalimul
610-641	Heraclius	610-638 Serghie		630 Heraclius recuperează Sfânta Cruce 632 Moartea lui Mahomed 636 Bătălia de pe râul Yarmuk
641-668	Constans al II-lea		649 Conciliul Lateran, Roma	
668-685	Constantin al IV-lea			680-681 Al VI-lea Sinod Ecumenic, Constantinopol
685-695	Iustinian al II-lea			692 Sinodul Trulan (Quinisext), Constantinopol
AN	ÎMPĂRAȚI	PATRIARHI AI CONSTANTINOPOLULUI	OCCIDENT	ORIENT

695-698	Leontios			
698-705	Tiberius al III-lea		698 Cartagina cade în mâinile arabilor	
705-711	Iustinian al II-lea			
711-713	Philippikos			
713-716	Anastasius al II-lea	715-730 Gherman		
716-717	Teodosie al III-lea			
717-741	Leon al III-lea		735 Beda Venerabilul moare la Jarrow	
741-775	Constantin al V-lea			754 Sinodul iconoclast de la Hieria
775-780	Leon al IV-lea			
780-797	Constantin al VI-lea	784-806 Tarasie		787 Al II-lea Sinod de la Niceea
797-802	Irina		800 Încoronarea lui Carol cel Mare	
802-811	Nichifor I	806-815 Nichifor		
811	Staurakios			
811-813	Mihail I Rangabe			
813-820	Leon al V-lea Armeanul			
820-829	Mihail al II-lea Amorianul			
829-842	Teofil			

842-867 ÎMPĂRAȚI MACEDONENI 867-1025	Mihail al III-lea	843-847 Metodie 847-858 Ignatie 858-867 Fotie 867-877 Ignatie 877-886 Fotie		843 Reinstituirea venerării icoanelor 863 Misiunea lui Constantin/Chiril și Metodie în Moravia
867-886	Vasile I			
886-912	Leon al VI-lea cel Înțelept	901-907 Nicolae I Misticul 907-912 Euthymios		
912-913	Alexandru	912-925 Nicolae I Misticul		
912-959	Constantin al VII-lea Porfirogenetul		936, Otto I, încoronat împărat în 962	
920-944	Roman I Lekapenos			
959-963	Roman al II-lea			
963-1025	Vasile al II-lea			988 Botezul lui Vladimir, Kiev
963	Regența lui Teofano (văduva lui Roman al II-lea)	996-998 Sisinnios al II-lea		
963-969	Nichifor al II-lea Phokas			
969-976	Ioan I Tzimiskes			1018 Bulgaria organizată ca provincie bizantină
1025-1028	Constantin al VIII-lea			
1028-1034	Roman al III-lea Argyros			
1034-1041	Mihail al IV-lea Paflagonianul			
AN	ÎMPĂRAȚI	PATRIARHI AI	OCCIDENT	ORIENT

		CONSTANTINOPOLULUI		
1041-1042	Mihail al V-lea Kalaphates			
1042	Zoe și Teodora			
1042-1055	Constantin al IX-lea Monomahul	1043-1058 Mihail Cerularie		
1055-1056	Teodora, singură			
1056-1057	Mihail al VI-lea Stratiotikos			
1057-1059	Isaac I Comnenul (a abdicat)			
1059-1067	Constantin al X-lea Ducas	1059-1063 Constantin Leichudes		
1067-1071	Roman al IV-lea Diogenes	1064-1075 Ioan Xiphilinos	1071 Bari cade în mâinile normanzilor	1071 Bătălia de la Manzikert
1071-1078	Mihail al VII-lea Ducas		1073-1085 Papa Grigorie al VII-lea; „Reformele gregoriene”	
1078-1081	Nichifor al III-lea Botaniates			
ÎMPĂRAȚI COMNENI 1081-1185			1095 Urban al II-lea lansează prima cruciadă la Clermont	1099 Cruciații cuceresc Ierusalimul
1081-1118	Alexios I Comnenul			
1118-1143	Ioan al II-lea Comnenul			
1143-1180	Manuel I Comnenul		1152-1190 Frederic Barbarossa	1176 Victoria selgiucidă la Myriokephalon

1180-1183	Alexios al II-lea		1181/1182-1226 Sfântul Francisc de Assisi	
1183-1185	Andronic I			1187 Saladin cucerește Ierusalimul
1185-1195	Isaac al II-lea Angelos			
1195-1203	Alexios al III-lea Angelos			
1203-1204	Isaac al II-lea și Alexios al IV-lea			
1024	Alexios al IV-lea			
IMPERIUL LATIN 1204-1261	ÎMPĂRAȚI DE LA NICEEA			1204 Jefuirea Constantinopolului în timpul celei de-a patra cruciade Alexios I Comnenul, împărat în Trapezunt *Guvernare latină în Constantinopol*
1204-1222	Teodor I Laskaris		1215 Universitatea din Paris înființată prin bulă papală	
1222-1254	Ioan al III-lea Ducas Vatatzes		1225-1274 Sfântul Toma d'Aquino 1237-1241 Mongolii invadează Europa	
1254-1258	Teodor al II-lea Laskaris	1254-1259 Arsenie (la Niceea)		
1258-1261	Ioan al IV-lea Laskaris			

ÎMPĂRAȚI PALEOLOGI				1261 bizantinii se reîntorc în Constantinopol
1259-1282	Mihail al VIII-lea Paleologul			
AN	ÎMPĂRAȚI	PATRIARHI AI CONSTANTINOPOLULUI	OCCIDENT	ORIENT
1261, RECUCERIREA CONSTANTINOPOLULUI		1261-1265 Arsenie (la Constantinopol) 1266-1265 Iosif I 1275-1282 Ioan Bekkos	1274 Unirea de la Lyon	
1282-1328	Andronic al II-lea	1282-1283 Iosif I 1283-1289 Grigorie al II-lea din Cipru		
1293-1320	Mihail al IX-lea			
1328-1341	Andronic al III-lea			
1341-1376	Ioan al V-lea			
1341-1354	Ioan al VI-lea Cantacuzino			
1376-1379	Andronic al IV-lea			
1379-1391	Ioan al V-lea (reînscăunat)			1387 Tesalonicul cucerit de otomani
1390	Ioan al VII-lea			
1391-1425	Manuel al II-lea			1394 Asediul otoman al Constantinopolului
1425-1448	Ioan al VIII-lea		1438-1439 Conciliul de la Ferrara-Florența	1430 A doua cădere a Tesalonicului în mâinile otomanilor
1449-1453	Constantin al XI-lea Paleologul	1454 Ghenadie Scholarios		1453 Căderea Constantinopolului
1453, CĂDEREA CONSTANTINOPOLULUI				

Bibliografie

Bizanțul a devenit mult mai accesibil publicului larg în ultimii ani. *Oxford Dictionary of Byzantium*, în trei volume, editat de regretatul Alexander Kazhdan (New York, 1990), a marcat un important pas înainte în acest sens, iar în prezent există mai multe scurte introduceri în istoria Bizanțului, între care sunt diferențe considerabile: Warren Treadgold, *A Concise History of Byzantium* (Basingstoke, 2001), legată de – dar fără a fi o versiune prescurtată – lucrarea sa mai amplă *History of the Byzantine State and Society* (Stanford, 1997); Michael Angold, *Byzantium: The Bridge from Antiquity to the Middle Ages* (Londra, 2001); John Haldon, *Byzantium: A History* (Stroud, 2001); și Timothy Gregory, *A History of Byzantium* (Oxford, 2005) [ed. rom.: *O istorie a Bizanțului*, Iași, Polirom, 2013]. Volumul lui Jonathan Harris (ed.) *Palgrave Advances in Byzantine History* (Basingstoke, 2005) cuprinde eseurile unor autori diferiți, cu o concentrare asupra bibliografiei în engleză. Cele șase volume ale *The New Cambridge Medieval History*, publicate între 1995 și 2004, includ capitole de referință despre Bizanț scrise de cercetători reputați, multe dintre acestea fiind fundamentale. Vezi și

eseurile din G. Cavallo (ed.), *The Byzantines* (Chicago, 1997) și Liz James (ed.), *A Companion to Byzantium* (Oxford, 2007).

Lucrări generale

Angold, Michael, *Byzantium: The Bridge between Antiquity and the Middle Ages*, Londra, 2001.

Angold, Michael, *Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081-1261*, Cambridge, 1995.

Angold, Michael, *The Byzantine Empire, 1025-1204: A Political History*, Londra, [1985] 1997.

Bartlett, Robert, *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950-1350*, Princeton, 1993.

Beck, H.-G., *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, München, 1971.

Beck, H.-G., *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959.

Bowersock, Glen, Brown, Peter, și Grabar, Oleg, *Late Antiquity: A Guide to the Post-Classical World*, Cambridge, 1999.

Cavallo, G. (ed.), *The Byzantines*, Chicago, 1997 (ediția I: Browning, Robert, Cavallo, Guglielmo și Cesaretti, Paolo (eds.), *L'Uomo Bizantino*, Milano, 1992).

Cheynet, J.-C., *Histoire de Byzance*, Que sais-je?, Paris, 2005.

Garnsey, Peter și Humfress, Caroline, *The Evolution of the Late Antique World*, Cambridge, 2001.

Gregory, Timothy E., *A History of Byzantium*, Oxford, 2005 [ed. rom.: *O istorie a Bizanțului*, Iași, Polirom, 2013].

Haldon, John, *Byzantium. A History*, Stroud, 2001.

Hamilton, Bernard, *The Christian World of the Middle Ages*, Stroud, 2003.
Harris, Jonathan (ed.), *Palgrave Advances in Byzantine History*, Basingstoke, 2005.
Herrin, Judith, *The Formation of Christendom*, Oxford, Princeton, 1987.
Hunger, H., *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, München, 1978.
Kazhdan, Alexander și Constable, Giles, *People and Power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies*, Washington, 1982.
Kazhdan, Alexander și Epstein, Ann, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley, Los Angeles, 1985.
Krumbacher, K., *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches, 527-1453*, ediția a II-a, München, 1987.
Laiou, Angeliki (ed.), *The Economic History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century*, 3 vol., Washington, DC, 2002.
Laiou, Angeliki E. și Maguire, Henry (eds.), *Byzantium: A World Civilization*, Washington, DC, 1992.
Maas, Michael (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge, 2005.
Magdalino, Paul, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge, 1993.
Mango, Cyril, *Byzantium: The Empire of New Rome*, Londra, 1980.
Mango, Cyril, *The Art of the Byzantine Empire, 312-1453*, Englewood Cliffs, 1972 (reeditare Toronto, 1986) (izvoare

traduse).
Mango, Cyril (ed.), *The Oxford History of Byzantium*, Oxford, 2002.
Nicol, D.M., *The Last Centuries of Byzantium, 1261-1453*, Cambridge, 1993.
Ostrogorsky, George, *History of the Byzantine State*, Oxford, 1968.
Runciman, Steven, *The Great Church in Captivity*, Cambridge, 1968.
Treadgold, Warren, *A Concise History of Byzantium*, Basingstoke, 2001.
Treadgold, Warren, *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford, 1997.
Whittow, Mark, *The Making of Orthodox Byzantium, 600-1025*, Basingstoke, Berkeley, Los Angeles, 1996.

Cataloage de expoziții

Buckton, David (ed.), *Treasures of Byzantine Art and Culture from British Collections*, Londra, 1994.
Evans, Helen C. (ed.), *Byzantium: Faith and Power (1261-1557)*, New York, 2004.
Evans, Helen C. și Wixom, William D. (eds.), *The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era, AD 843-1261*, New York, 1997.
Weitzmann, K. (ed.), *The Age of Spirituality: Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century. Catalogue of*

the Exhibition at the Metropolitan Museum of Art, 19 November 1977 to 12 February 1978, New York, 1979.

Referințe

Haldon, John, *The Palgrave Atlas of Byzantine History*, Basingstoke, 2005.

Kazhdan, Alexander (ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 3 vol., New York, 1990.

McKitterick, Rosamund (ed.), *Atlas of the Medieval World*, Oxford, 2004.

New Cambridge Medieval History, 7 vol., Cambridge, 1995-2005.

Surse primare

Notă: unde a fost posibil, au fost indicate traducerile, însă multe scrieri bizantine încă nu au ediții sau traduceri moderne. Anumite scrieri în greacă sunt adeseori cunoscute cu titlurile lor latinești, iar acestea au fost păstrate.

Actes de Lavra	Ediția P. Lemerle *et al.*, 4 vol., Paris, 1970-1982.
Agathias, *Historiae*	Ediția R. Keydell, *Agathiae Myrinaei historiarum libri quinque*, CFHB, 2, Berlin, 1967; traducere în engleză

	D. Frendo, *The Histories*, CFHB, 2A, Berlin, 1975.
Ana Comnena, *Alexiada*	Traducere în engleză E.R.A. Sewter, *The Alexiad of Anna Comnena*, Harmondsworth, 1969.
Antonie, *Viața*	Ediția G.J.M. Bartelinck, *Athanase d'Alexandre, Vie d'Antoine*, Sources chrétiennes, 400, Paris, 1994; traducere de R.C. Gregg, *The Life of Antony and the Letter to Marcellinus*, New York, 1980.
Cartea Eparhului	Ediția J. Koder, *Das Eparchenbuch Leons des Weisen*, CFHB, 33, Viena, 1991.
Cartea Pontifilor (*Liber Pontificalis*)	Traducere de R. Davis, ediție revăzută, Liverpool, 2001.
Choniates, Mihail, *Epistulae*	Ediția F. Kolovou, *Michaelis Choniatae Epistulae*, CFHB, 41, Berlin, New York, 2001, și S.P. Lambros, 2 vol., Athens, 1879-1880.
Choniates, Niketas, *Historia*	Ediția J.-L. Van Dieten, *Nicetae Choniatae historia*, 2 vol., CFHB, 11, Berlin, New York, 1975; traducere de H.J. Magoulias, *O City of Byzantium: Annals of Niketas Choniates*, Detroit, 1984.
Choniates, Niketas, *Orationes et Epistulae*	Ediția J.-L. Van Dieten, *Nicetae Choniatae orationes et epistulae*, CFHB, 3, Berlin, 1972.
Chronicon Paschale	Traducere în engleză de Michael Whitby și Mary Whitby, *Chronicon Paschale, 284-628 AD*, Liverpool, 1989.
Constantin al VII-lea Porfirogenetul, *De Cerimoniis*	Ediția J.J. Reiske, CSHB, Bonn, 1829-1830; ediție parțială și traducere în franceză de A. Vogt, *Le Livre des cérémonies*, 2 vol., Paris, 1935-1940.
Constantin al VII-lea Porfirogenetul, *De Administrando Imperio*	Ediție, traducere și comentarii de G. Moravcsik și R.J.H. Jenkins, CFHB, 1, 2 vol., ediția a II-a, Washington, DC, 1985.
Constantin al VII-lea Porfirogenetul, *De Thematibus*	Ediția A. Pertusi, Studi e Testi, 160, Vatican, 1952.
Constantin al VII-lea Porfirogenetul, *Trei tratate asupra expedițiilor militare imperiale*	Ediție și traducere de John Haldon, *Three Treatises on Imperial Expeditions*, CFHB, 28, Viena, 1990.

Corippus	Ediție și traducere de Averil Cameron, *Corippus, In laudem Iustini minoris libri quattuor*, Londra, 1976.
Ekloga	Ediția L. Burgmann, *Das Gesetzbuch Leons III und Konstantinos V*, Frankfurt am Main, 1983.
Eusebius, *Vita Constantini*	Traducere cu introducere și comentarii de Averil Cameron și Stuart G. Hall, *Eusebius' Life of Constantine*, Oxford, 1999.
Filaret, *Vita Philareti*	Ediția L. Rydén, *The Life of St Philaretos the Merciful Written by his Grandson Niketas: a critical edition with introduction, translation, notes, and indices*, Uppsala, 2002.
Fotie, *Homiliae*	Traducere de Cyril Mango, *The Homilies of Photius, Patriarch of Constantinople*, Cambridge, 1958.
Geoffrey de Villehardouin, *De la Conquête de Constantinople*	Ediția E. Faral, ediția a V-a, Paris, 1973.
Grigorie al II-lea din Cipru, *Autobiografia*	Ediția W. Lameere, *La Tradition manuscrite de la correspondence de Grégoire de Chypre*, Bruxelles, Paris, 1937.
Ioan Kameniates (alt. Kaminiates), *De expugnatione Thessalonicae*	Ediția G. Böhlig, Berlin, 1973.
Ioan Lidianul, *De Magistratibus*	Traducere de T.F. Carney, Lawrenceville, KS, 1971.
Irina de Chrysobalantos, *Vita Irenae Chrysobalanton*	Ediția J.O. Rosenqvist, *The Life of St. Irene Abbess of Chrysobalanton*, Uppsala, 1986.
Kinnamos, *Epitome*	Ediția A. Meineke, CSHB, Bonn, 1836; traducere în engleză de C. Brand, *Deeds of John and Manuel Comnenus by John Kinnamos*, New York, 1976.
Lazăr de pe Muntele Galesion, *Vita S. Lazari Galesiotae*	Traducere de R.P.H. Greenfield, *The Life of Lazaros of Mt. Galesion: An Eleventh-Century Pillar Saint*, Washington, DC, 2000.
Leontios, patriarh al Ierusalimului, *Vita Leontii Hierosolymitani*	Ediție și traducere de D. Tsougarakis, Leiden, 1993.

Liudprand de Cremona, *Antapodosis*	Ediția J. Becker, *Liudprandi opera*, Hanovra, Leipzig, 1913; traducere în engleză de F.A. Wright, *Liudprand of Cremona: The Embassy to Constantinople and Other Writings*, Londra, 1993.
Liudprand de Cremona, *Relatio de legatione Constantinopolitana*	Ediție și traducere de B. Scott, Londra, 1993.
Malalas, Ioan, *Chronicon*	Ediția J. Thurn, *Ioannis Malalae Chronographia*, CFHB, 35, Berlin, New York, 2000; traducere în engleză de Elizabeth Jeffreys, Michael Jeffreys și Roger Scott *et al.*, *The Chronicle of John Malalas*, Melbourne, 1986 (reeditare 2004).
Mihail Sirianul, *Chronicon*	Ediție J.-B. Chabot, *Chronique de Michael le Syrien*, 5 vol., Paris, 1899-1924.
Nichifor I, patriarh, *Antirrhetici I-III*	Traducere de M.-J. Monzain-Baudinet, *Discours contre les iconoclastes*, Paris, 1989.
Nichifor I, patriarh, *Refutatio et eversio*	Ediția J. Featherstone, *Nicephori Patriarchae Constantinopolitani: Refutatio et eversio definitionis synodalis anni 815*, CCSG, 33, Turnhout, 1997.
Nichifor Gregoras, *Historiae Byzantinae*	3 vol., CSHB, Bonn, 1829-1855.
Nicolae din Sion, *Vita Nicolai Sionitae*	Traducere de I. Ševčenko și N. Ševčenko, *The Life of Nicholas of Sion*, Brookline, MA, 1984.
Nicolae Mesarites	Traducere de G. Downey, „Description of the Church of the Holy Apostles at Constantinople”, *Transactions of the American Philosophical Society*, 47, 1957, pp. 855-924.
Pachymeres, Georgios, *Historia*	Ediția A. Failler, cu traducere în franceză de V. Laurent, *Relations historiques*, CFHB, 24, 5 vol., Paris, 1984-2000.
Parastaseis Syntomoi Chronikai	Traducere în engleză și comentarii de Averil Cameron și Judith Herrin (eds.), în colaborare cu Alan Cameron, Robin Cormack și Charlotte Roueché, *Constantinople in the Eighth Century*, Leiden, 1984.
Procopius, *De bellis*, I-VIII, *Historia arcana*, *De aedificiis*	Traducere de H.B. Dewing și G. Downey, *History of the Wars*, Cambridge, MA, 1914-1928; traducere de

	G.A. Williamson, *Secret History*, Harmondsworth, 1966.
Psellos, Mihail, *Chronographia*	Traducere de E.R.A. Sewter, *Fourteen Byzantine Rulers*, Harmondsworth, 1966 [ed. rom.: *Cronografia. Un veac de istorie bizantină (976-1077)*, traducere de Radu Alexandrescu, cuvânt-înainte și note de Nicolae-Șerban Tanașoca, Iași, Polirom, 1998].
Robert de Clari	Traducere de E.H. McNeal, *Conquest of Constantinople*, New York, [1936] 1964.
Sozomen, *Historia ecclesiastica*	Traducere în *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2, Londra, 1891 (reeditare Grand Rapids, 1976).
Strategikon	Traducere de George. T. Dennis, *Maurice's Strategikon: Handbook of Byzantine Military Strategy*, Philadelphia, 1984.
Ștefan cel Tânăr, *Vita S. Stephani iunioris*	Ediția M.-F. Auzépy, *Vie d'Étienne le jeune par Étienne le diacre*, Aldershot, 1997.
Teodor de Sykeon, *Vita Theodori Sykeotae*	Ediție și traducere de A.-J. Festugière, *Vie de Théodore de Sykéon*, 2 vol., Subsidia Hagiographica, 48, Bruxelles, 1970; traducere parțială în engleză în E. Dawes și N.H. Baynes (eds.), *Three Byzantine Saints*, Crestwood, NY, 1948 (reeditare 1977).
Teofan, *Chronographia*	Traducere și comentarii de Cyril Mango și Roger Scott, în colaborare cu Geoffrey Greatrex, *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History AD 284-813*, Oxford, 1997.
Theophanes Continuatus	Ediția I. Bekker, CSHB, Bonn, 1838.
Zonaras, *Epitome historion*	Ediția M. Pinder și Th. Büttner-Wobst, 3 vol., CSHB, Bonn, 1841-1897.
Zosimus, *Historia nova*	Traducere și comentarii de R. Ridley, *New History*, Byzantina Australiensia, 2, Sydney, 1982.

Geanokoplos, D., *Byzantium: Church, Society and Civilization Seen Through Contemporary Eyes*, Chicago, 1984.

Grumel, V., Darrouzès, J. și Laurent, V., *Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople, I. Les actes des patriarches*,

7 vol., Paris, 1932-1979; vezi și H. Hunger și O. Kresten, *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*, Viena, 1981-.
Haldon, John F., *Constantine Porphyrogenitus: Three Treatises on Imperial Military Expeditions*, ediție îngrijită de, traducere și comentarii, CFHB, 28, Viena, 1990.
Oikonomides, N. (ed.), *Les listes de préséance byzantines des IX^e^ et X^e^ siècles*, Paris, 1972.
Talbot, Alice-Mary (ed.), *Holy Women of Byzantium: Ten Saints' Lives in English Translation*, Washington, DC, 1996.
Thomas, John și Constantinides Hero, Angela, în colaborare cu Giles Constable (eds.), *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, 5 vol., Dumbarton Oaks Studies, 35, Washington, DC, 2000.
Ward, Benedicta, *Harlots of the Desert: A Study of Repentance in Early Monastic Sources*, Kalamazoo, 1987.

Lucrări generale

Abulafia, David (ed.), *The Mediterranean in History*, Londra, 2003.
Abulafia, David și Berend, Nora (eds.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, Aldershot, 2002.
Alcock, Susan, „Alphabet soup in the Mediterranean basin: the emergence of the Mediterranean serial", în W.V. Harris

(ed.), *Rethinking the Mediterranean*, Oxford, 2005, pp. 314-336.

Alexiou, Margaret, „Modern Greek studies in the west, between the classics and the orient", *Journal of Modern Greek Studies*, 4 (1986), pp. 3-15.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londra, 1983.

Angold, Michael, *A Byzantine Government in Exile: Government and Society under the Laskarids of Nicaea, 1204-1261*, Oxford, 1975.

Angold, Michael, „Byzantium in exile", în D. Abulafia (ed.), *The New Cambridge Medieval History*, vol. V, *c. 1198 – c. 1300*, Cambridge, 1999, pp. 543-568.

Angold, Michael, „The Byzantine empire, 1025-1118", în D. Luscombe și J. Riley-Smith (eds.), *The New Cambridge Medieval History*, vol. IV.2, *c. 1024 – c. 1198*, Cambridge, 2002, pp. 217-253.

Ahrweiler, Hélène și Laiou, Angeliki E. (eds.), *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, Washington, 1998.

Arbel, Benjamin, Hamilton, Bernard și Jacoby, David (eds.), *Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean after 1204*, Londra, 1989.

Asad, Talal, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, 2003.

Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth și Tiffin, Heken (eds.), *The Post-Colonial Studies Reader*, Londra, 1995.

Auzépy, Marie-France (ed.), *Byzance en Europe*, Saint-Denis, 2003.

Avramea, A., „Land and sea communications, fourth to fifteenth centuries”, în Angeliki E. Laiou, (ed.), *The Economic History of Byzantium*, Washington, 2002, 1, pp. 57-90.

Barber, Charles, „Art history”, în Jonathan Harris (ed.), *Palgrave Advances in Byzantine History*, Basingstoke, 2005, pp. 147-156.

Barber, Charles, *Figure and Likeness: On the Limits of Representation in Byzantine Iconoclasm*, Princeton, 2002.

Bartlett, Robert, *The Making of Europe: Conquest, Colonisation and Cultural Change, 950-1350*, Londra, 1993.

Baumer, Christoph, *The Church of the East: An Illustrated History of Assyrian Christianity*, Londra, 2006.

Beard, Mary, *The Parthenon*, Cambridge, 2003.

Beaton, R., *The Medieval Greek Romance*, ediție revăzută, Londra, 1996.

Beaucamp, J., *Le statut de la femme à Byzance (4^{e}-7^{e} siècle)*, 2 vol., Paris, 1990, 1992.

Belting, Hans, *Likeness and Presence: A History of the Image before the Era of Art*, Chicago, 1994.

Berend, Nora, *At the Gate of Christendom: Jews, Muslims and „Pagans” in Medieval Hungary, c.1000-c.1300*, Cambridge, 2001.

Berger, Albrecht, *Untersuchungen zu Patria Konstantinupoleos*, Poikila Byzantina, 8, Bonn, 1988.

Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*, Londra, 1994.

Bois, Guy, *The Transformation of the Year One Thousand: The Village of Lournand from Antiquity to Feudalism*, Manchester, 1992.

Bowden, William, *Epirus Vetus: The Archaeology of a Late Antique Province*, Londra, 2003.
Bowersock, G.W., *Hellenism in Late Antiquity*, Ann Arbor, 1990.
Bowersock, G.W., „The east-west orientation of Mediterranean studies and the meaning of north and south in antiquity", în W.V. Harris (ed.), *Rethinking the Mediterranean*, Oxford, 2005, pp. 167-178.
Brown, Peter, *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman World*, Cambridge, 1995.
Brown, Peter, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, Madison, 1992.
Brown, Peter, *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, AD 200-1000*, ediția a II-a revăzută, Oxford, 2003.
Brown, Peter, *The World of Late Antiquity*, Londra, 1971.
Browning, Robert, *Medieval and Modern Greek*, ediția a II-a, Cambridge, 1983.
Brubaker, Leslie, „The Chalke gate, the construction of the past, and the Trier ivory", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 23, 1999, pp. 258-285.
Brubaker, Leslie, *Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium: Image and Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus*, Cambridge, 1999.
Brubaker, Leslie și Haldon, John, *Byzantium in the Iconoclast Era (c. 680-850): The Sources. An Annotated Survey*, Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs, 7, Aldershot, 2001.
Bryer, Anthony, „Byzantium: the Roman Orthodox world, 1393-1492", în Christopher Allmand (ed.), *New Cambridge Medieval History*, vol. VII, *c. 1415 – c. 1500*, Cambridge, 1998, pp. 771-795.

Bryer, Anthony, „The first encounter with the west”, în P. Whitting (ed.), *Byzantium: An Introduction*, Oxford, 1971, pp. 85-110.

Bryer, Anthony și Cunningham, Mary (eds.), *Mount Athos and Byzantine Monasticism*, Aldershot, 1996.

Bryer, Anthony și Herrin, Judith (eds.), *Iconoclasm*, Birmingham, 1977.

Burton-Christie, D., *The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, New York, 1993.

Bury, J.B., *History of the Later Roman Empire: From Arcadius to Irene (395 AD to 800 AD)*, Londra, 1889.

Bydén, B., *Theodore Metochites'* Stoicheiosis astronomike *and the Study of Natural Philosophy and Mathematics in Early Palaiologan Byzantium*, Göteborg, 2003.

Cameron, Alan, *Circus Factions*, Oxford, 1976.

Cameron, Alan, *The Greek Anthology from Meleager to Planudes*, Oxford, 1993.

Cameron, Averil, „Bury, Baynes and Toynbee”, în Robin Cormack și Elizabeth Jeffreys (eds.), *Through the Looking Glass: Byzantium through British Eyes*, Aldershot, 2000, pp. 163-176.

Cameron, Averil, „Byzantium and Europe”, în J.-M. Spieser (ed.), *Présence de Byzance*, Lausanne, 2006.

Cameron, Averil, *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Formation of Christian Discourse*, Berkeley, Los Angeles, 1991.

Cameron, Averil (ed.), *The Byzantine and Early Islamic Near East*, vol. III. *States, Resources, Armies*, Studies in Late Antiquity and Early Islam, 1, Princeton, 1995.

Cameron, Averil, „The construction of court ritual: the Byzantine *Book of Ceremonies*", în Cannadine, David și Price, Simon (eds.), *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies*, Cambridge, 1987, pp. 106-136.

Cameron, Averil, „The long late antiquity: a late twentieth-century model", în T.P. Wiseman (ed.), *Classics in Progress: Essays on Ancient Greece and Rome*, Oxford, 2002, pp. 165-191.

Cameron, Averil, *The Mediterranean World in Late Antiquity, AD 395 – c. 600*, Londra, 1993.

Cameron, Averil, *The Use and Abuse of Byzantium, Inaugural Lecture, King's College London, 1990*, Londra, 1992.

Cheynet, Jean-Claude, „Les limites de pouvoir à Byzance: une forme de tolérance?", în K. Nikolaou (ed.), *Toleration and Repression in the Middle Ages: In Memory of Lenos Mavromatis*, Athens, 2002, pp. 15-28.

Cheynet, Jean-Claude, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, Paris, 1990.

Chuvin, P., *A Chronicle of the Last Pagans*, Cambridge, 1990.

Čirkovič, Sima, *The Serbs*, Oxford, 2005.

Clucas, Lowell (ed.), *The Byzantine Legacy in Eastern Europe*, New York, 1988.

Connor, Carolyn L., *Women of Byzantium*, New Haven, 2004.

Constantelos, D.J., *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, New Brunswick, 1968.

Constantelos, D.J., *Poverty, Society, and Philanthropy in the Late Mediaeval Greek World*, New Rochelle, 1992.

Constas, N., „Weaving the body of God: Proclus of Constantinople, the Theotokos and the loom of the flesh",

Journal of Early Christian Studies, 3, 1995, 2, pp. 169-194.
Cormack, Robin, *Painting the Soul*, Londra, 1997.
Cormack, Robin, „Women and icons and women in icons", în Liz James (ed.), *Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium*, Londra, 1997, pp. 24-51.
Cormack, Robin, *Writing in Gold*, Londra, 1985.
Cormack, Robin și Jeffreys, Elizabeth (eds.), *Through the Looking Glass: Byzantium through British Eyes*, Aldershot, 2000.
Cunningham, Mary B. și Allen, Pauline (eds.), *Preacher and Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, Leiden, 1998.
Curčič, S., „Religious settings of the late Byzantine period", în Helen C. Evans (ed.), *Byzantium: Faith and Power (1261-1557)*, New York, 2004, pp. 65-77.
Curčič, S. și Mouriki, D. (eds.), *The Twilight of Byzantium: Aspects of Cultural and Religious History in the Late Byzantine Empire. Papers from the colloquium held at Princeton University, 8-9 May 1989*, Princeton, 1991.
Dagron, G., *Constantinople imaginaire: études sur le receuil des Patria*, Paris, 1984.
Dagron, G., *Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium*, Cambridge, 2003.
Dagron, G., „Holy images and likeness", *Dumbarton Oaks Papers*, 45 (1991), pp. 23-33.
Dagron, G., „The urban economy, seventh-twelfth centuries", în Laiou (ed.), *Economic History of Byzantium*, vol. II, Washington, DC, 2002, pp. 393-461.
Dagron, G. *et al.*, „L'organisation et le déroulement des courses d'après le *Livre des Cérémonies*", *Travaux et Mémoires*, 13,

2000, pp. 1-200.
de Lange, Nicholas, „Hebrews, Greeks or Romans? Jewish culture and identity in Byzantium”, în Dion Smythe (ed.), *Strangers to Themselves: The Byzantine Outsider*, Aldershot, 2000, pp. 105-118.
de Ste. Croix, Geoffrey, *The Class Struggle in the Ancient Greek World: From the Archaic Age to the Arab Conquests*, Londra, 1981.
Dölger, F. și Wirth, P., *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453*, München, Berlin, 1924-1977.
Ducellier, A., „Aux frontières de la romanité et de l’orthodoxie au moyen âge: le cas de l’Albanie”, în *L’Albanie entre Byzance et Venise, X^{e}-XV^{e} siècles*, Londra, 1987 (XI).
Dvornik, F., *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background*, 2 vol., Washington, DC, 1966.
Elsner, Jaś, *Art and the Roman Viewer*, Cambridge, 1995.
Elsner, Jaś, „From the culture of spolia to the cult of relics: the Arch of Constantine and the genesis of late antique forms”, *Papers of the British School at Rome*, 68, 2000, pp. 149-184.
Elsner, Jaś, *Imperial Rome and Christian Triumph: The Art of the Roman Empire, AD 100-450*, Oxford, 1998.
Fallmerayer, Jakob Phillip, *Geschichte der Halbinsel Morea wahrend des Mittelalters*, 2 vol., Stuttgart, Tübingen, 1830, 1836.
Ferguson, Niall, *Colossus: The Rise and Fall of the American Empire*, New York, 2005 [ed. rom.: *Colosul. Ascensiunea și decăderea imperiului american*, Polirom, Iași, 2019].
Fine, J., *The Early Medieval Balkans: A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century*, Ann Arbor, 1983.

Foss, Clive, *Nicaea: A Byzantine Capital and its Praises*, Brookline, 1996.
Foss, Clive, „The Persians in Asia Minor and the end of antiquity", *English Historical Review*, 90, 1975, pp. 721-747.
Fowden, Garth, *Empire to Commonwealth: Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton, 1993.
Franklin, Simon și Shepard, Jonathan, *The Emergence of Rus', 750-1200*, Londra, 1996.
Frankopan, Peter, „The imperial governors of Dyrrakhion in the reign of Alexios I Komnenos", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 26, 2002, pp. 65-103.
Frantz, Alison, *The Athenian Agora XXIV. Late Antiquity AD 267-700*, Princeton, 1988.
Galatariotou, Catia, *The Making of a Saint: The Life, Times and Sanctification of Neophytos the Recluse*, Cambridge, 1991.
Garland, Lynda, *Byzantine Empresses: Women and Power in Byzantium AD 527-1204*, Londra, 1999.
Geary, Patrick, *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*, Princeton, 2002.
Grabar, André, *L'empereur dans l'art byzantin: recherches sur l'art officiel de l'empire d'orient*, Paris, 1936.
Gurevich, Aaron, „Why I am not a Byzantinist", în *Dumbarton Oaks Papers*, 46, *Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan*, 1992, pp. 89-96.
Gurevich, Aaron, *The Origins of European Individualism*, Oxford, 1995.
Haldon, John, *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture*, Cambridge, 1990.
Haldon, John, „Military service, military lands and the status of soldiers: current problems and interpretations",

Dumbarton Oaks Papers, 47, 1993, pp. 1-67.
Haldon, John, *The Byzantine Wars: Battles and Campaigns of the Byzantine Era*, Stroud, 2001.
Haldon, John, „Theory and practice in tenth-century military administration. Chapters II, 44 and 45 of the *Book of Ceremonies*", *Travaux et Mémoires*, 13, 2000, pp. 201-352.
Haldon, John, *Warfare, State and Society in the Byzantine World, 565-1204*, Londra, 1999.
Haldon, John și Kennedy, Hugh, „The Arab-Byzantine frontier in the eighth and ninth centuries: military organisation and society in the borderlands", *Zbornik Radova Vizantologskij Instituta*, 19, 1980, pp. 79-116.
Harris, Jonathan, *Byzantium and the Crusades*, Londra, 2003.
Harris, W.V. (ed.), *Rethinking the Mediterranean*, Oxford, 2005.
Harvey, Alan, *Economic Expansion in the Byzantine Empire, 900-1200*, Cambridge, 1990.
Harvey, Alan, „Financial crisis and the rural economy", în Margaret Mullett și Dion Smythe (eds.), *Alexios I Komnenos: I Papers*, Belfast, 1996, pp. 167-184.
Hastings, Adrian, *The Constructions of Nationhood*, Cambridge, 1997.
Hatlie, Peter, „Redeeming Byzantine epistolography", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 20, 1996, pp. 213-248.
Heather, Peter, „New men for new Constantines? Creating an imperial elite in the eastern Mediterranean", în Paul Magdalino (ed.), *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, Aldershot, 1994, pp. 11-33.
Heather, Peter, *The Fall of the Roman Empire*, Basingstoke, Oxford, 2005.

Hendy, Michael, *Studies in the Byzantine Monetary Economy c.300-1450*, Cambridge, 1985.
Herrin, Judith, *The Formation of Christendom*, Oxford, Princeton, 1987.
Herrin, Judith, „Toleration and repression within the Byzantine family", în K. Nikolaou (ed.), *Toleration and Repression in the Middle Ages: In Memory of Lenos Mavromatis*, Athens, 2002, pp. 173-188.
Herrin, Judith, *Women in Purple: Rulers of Medieval Byzantium*, Londra, 2001.
Hill, Barbara, *Imperial Women in Byzantium, 1025-1204: Power, Patronage and Ideology*, Londra, 1999.
Hirschfeld, Y., *The Judaean Desert Monasteries in the Byzantine Period*, New Haven, 1992.
Holmes, Catherine, *Basil II and the Governance of Empire*, Oxford, 2005.
Horden, Peregrine și Purcell, Nicholas, *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*, Oxford, 2000.
Howard-Johnston, James, „The two great powers in late antiquity: a comparison", în Averil Cameron (ed.), *The Byzantine and Early Islamic Near East, III. States, Resources, Armies*, Princeton, 1995, pp. 157-226.
Hoyland, R.G., *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton, 1997.
Hunger, H., „On the imitation (mimesis) of antiquity in Byzantine literature", *Dumbarton Oaks Papers*, 23-24, 1969-1970, pp. 17-38.
Ierodiakonou, K. (ed.), *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*, Oxford, 2002.

Imber, Colin, *The Ottoman Empire*, Basingstoke, 2002.
Jackson, Peter, *The Mongols and the West, 1221-1410*, Harlow, 2005.
James, Liz, *Empresses and Power in Early Byzantium*, Leicester, 2001.
Jeffreys, Elizabeth (ed.), *Rhetoric in Byzantium*, Aldershot, 2003.
Jeffreys, Elizabeth și Jeffreys, Michael, *Popular Literature in Late Byzantium*, Aldershot, 1986.
Johnson, Scott (ed.), *Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism, Classicism*, Aldershot, 2006.
Jones, A.H.M., *The Later Roman Empire, 284-602: A Social, Economic and Administrative Survey*, 2 vol., Oxford, 1964.
Jones, Lynn și Maguire, Henry, „A description of the jousts of Manuel I Komnenos", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 26, 2002, pp. 104-148.
Jusdanis, Gregory, „East is east – west is west: it's a matter of Greek literary history", *Journal of Modern Greek Studies*, 5, 1987, pp. 1-14.
Kaegi, Walter E., *Byzantium and the Early Islamic Conquests*, Cambridge, 1992.
Kalavrezou, I. (ed.), în colaborare cu Angeliki E. Laiou, Alicia Walker, Elizabeth A. Gittings, Molly Fulghum Heintz și Bissera V. Pentcheva, *Byzantine Women and their World*, New Haven, 2003.
Kaldellis, Anthony, *The Argument of Psellos'* Chronographia, Leiden, 1999.
Kaplan, Michel, *Les hommes et la terre à Byzance du VI^{e} au XI^{e} siècle: propriété et exploitation du sol*, Byzantina Sorbonensia, 10, Paris, 1992.

Kaster, Robert, *Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley, Los Angeles, 1988.
Kazhdan, Alexander P., *History of Byzantine Literature*, I *(650-850)*, Lee F. Sherry și Christine Angelidi (eds.), Athens, 1999.
Kazhdan, Alexander P., „Latins and Franks in Byzantine perception and reality from the eleventh to the twelfth century", în Angeliki E. Laiou și Roy Mottahadeh (eds.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington, DC, 2001, pp. 84-100.
Kazhdan, Alexander P., în colaborare cu Franklin, Simon, *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge, 1984.
Kazhdan, Alexander P. și McCormick, Michael, „The social world of the Byzantine court", în Henry Maguire (ed.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, Washington, DC, 1997, pp. 167-197.
Kelly, Christopher, *Ruling the Later Roman Empire*, Cambridge, 2004.
Kennedy, Hugh, *The Court of the Caliphs: The Rise and Fall of Islam's Greatest Dynasty*, Londra, 2004
Kennedy, Hugh, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, Londra, 1986.
Khoury, A.T., *Polémique byzantine contre l'Islam*, Leiden, 1972.
Kingsley, Sean A., *Shipwreck Archaeology of the Holy Land: Processes and Parameters*, Londra, 2004.
Kitzinger, Ernst, *Byzantine Art in the Making: Main Lines of Stylistic Development in Medieval Art, 3rd-7th Century*, Cambridge, 1977.
Kolbaba, Tia M., „Byzantine perceptions of Latin religious *errors*", în A. Laiou și R. Mottahadeh (eds.), *The Crusades*

from the Perspective of Byzantium and the Muslim World, Washington, 2001, pp. 117-143.

Kolbaba, Tia M., *The Byzantine Lists: The Errors of the Latins*, Urbana, 2000.

Krueger, Derek, *Symeon the Holy Fool: Leontios's Life and the Late Antique City*, Berkeley, Los Angeles, 1996.

Laiou, Angeliki E., *Economic History of Byzantium*, 3 vol., Washington, DC, 2002.

Laiou, Angeliki E., „Law, justice and the Byzantine historians", în Angeliki E. Laiou și Dieter Simon (eds.), *Law and Society in Byzantium, Ninth-Twelfth Centuries*, Washington, DC, 1994, pp. 151-185.

Laiou, Angeliki E., *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XI^{e}-XIII^{e} siècles*, Paris, 1992.

Laiou, Angeliki E., „Sex, consent and coercion in Byzantium", în Angeliki E. Laiou, (ed.), *Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies*, Washington, DC, 1993, pp. 109-221.

Laiou, Angeliki E., „The agrarian economy, thirteenth-fifteenth centuries", în Angeliki E. Laiou (ed.), *Economic History of Byzantium*, vol. I, Washington, DC, 2002, pp. 311-375.

Laiou, Angeliki E., „The Byzantine economy: An overview", în Angeliki E. Laiou (ed.), *Economic History of Byzantium*, vol. III, Washington, DC, 2002, pp. 1145-1164.

Laiou, Angeliki E., și Mottahedeh, Roy P., *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington, DC, 2001.

Laiou, Angeliki E., și Simon, Dieter (eds.), *Law and Society in Byzantium, Ninth-Twelfth Centuries*, Washington, DC, 1994.

Laiou-Thomadakis, Angeliki E., *Peasant Society in the Late Byzantine Empire: A Social and Demographic Study*, Princeton, 1977.
Lauxtermann, Marc, *The Byzantine Epigram in the Ninth and Tenth Centuries*, Amsterdam, 1994.
Lavan, L. *et al.* (eds.), *Recent Research in Late-Antique Urbanism*, Portsmouth, 2001.
Lavan, L., și Bowden, W. (eds.), *Theory and Practice in Late Antique Archaeology*, Leiden, 2003.
Le Goff, Jacques, *The Birth of Europe*, Oxford, 2005.
Lemerle, Paul, *Byzantine Humanism, the First Phase: Notes and Remarks on Education and Culture in Byzantium from Its Origins to the Tenth Century*, traducere în engleză de Helen Lindsay și Ann Moffatt, Byzantina Australiensia, 3, Canberra, 1986.
Lendon, J.E., *Empire of Honour: The Art of Government in the Roman World*, Oxford, 1997.
Liebeschuetz, J.H.W.G., *The Decline and Fall of the Roman City*, Oxford, 2001.
Lieu, Samuel N.C., și Montserrat, Dominic (eds.), *Constantine: History, Historiography, Legend*, Londra, 1998.
Lilie, R.-J., *Byzantium and the Crusader States, 1096-1204*, Oxford, 1993 (ed. germ.: *Byzanz und die Kreuzfahrerstaaten*, München, 1981).
Littlewood, A.R. (ed.), *Originality in Byzantine Literature, Art and Music*, Oxford, 1995.
Littlewood, Antony, „Literature”, în Jonathan Harris (ed.), *Palgrave Advances in Byzantine History*, Basingstoke, 2005, pp. 133-146.

Lokin, J.H.A., „The significance of law and legislation in the law books of the ninth to eleventh centuries”, în Angeliki E. Laiou și Dieter Simon (eds.), *Law and Society in Byzantium*, Washington, DC, 1994, pp. 71-91.

Lowden, John, *Early Christian and Byzantine Art*, Londra, 1997.

Maas, Michael, *John Lydus and the Roman Past: Antiquarianism and Politics in the Age of Justinian*, Londra, 1992.

McClanan, Anne, *Representations of Early Byzantine Empresses: Image and Empire*, Londra, 2002.

McCormick, Michael, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Mediaeval West*, Cambridge, 1986.

McCormick, Michael, *The Origins of the European Economy: Communications and Commerce, AD 300-900*, Cambridge, 2001.

McKitterick, Rosamond, *The Uses of Literacy in Early Mediaeval Europe*, Cambridge, 1990.

Magdalino, Paul, „Between Romaniae: Thessaly and Epirus in the Later Middle Ages”, în Benjamin Arbel, Bernard Hamilton și David Jacoby (eds.), *Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean after 1204*, Londra, 1989, pp. 87-110.

Magdalino, Paul (ed.), *Byzantium in the Year 1000*, Leiden, 2003.

Magdalino, Paul, *Constantinople médiévale: études sur l’évolution des structures urbaines*, Paris, 1996.

Magdalino, Paul, „Justice and finance in the Byzantine state, ninth to twelfth centuries”, în A.E. Laiou și D. Simon (eds.),

Law and Society in Byzantium, Ninth-Twelfth Centuries, Washington, DC, 1994, pp. 93-115.

Magdalino, Paul (ed.), *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, Aldershot, 1994.

Magdalino, Paul, „The Byzantine aristocratic *oikos*", în M. Angold (ed.), *The Byzantine Aristocracy, IX-XIII Centuries*, Oxford, 1984, pp. 92-111.

Magdalino, Paul, „The Byzantine army and the land: from *stratiotikon ktema* to military *pronoia*", în *Byzantium at War (9th-12th c.)*, Athens, 1997, pp. 15-36.

Magdalino, Paul, „The Byzantine empire, 1118-1204", în David Luscombe și Jonathan Riley-Smith (eds.), *New Cambridge Medieval History*, vol. IV.2, Cambridge, 2002, pp. 611-643.

Magdalino, Paul, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge, 1993.

Magdalino, Paul, „The grain supply of Constantinople, ninth-twelfth centuries", în Cyril Mango și Gilbert Dagron (eds.), *Constantinople and its Hinterland*, Aldershot, 1995.

Magdalino, Paul, „The medieval empire (780-1204)", în Cyril Mango (ed.), *Oxford History of Byzantium*, Oxford, 2002, pp. 169-213.

Maguire, Henry (ed.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, Washington, DC, 1997.

Maguire, Henry, „Images of the court", în Helen Evans și William D. Wixom (eds.), *The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era, AD 843-1261*, New York, 1997, pp. 182-191.

Maguire, Henry, „The profane aesthetic in Byzantine art and literature", *Dumbarton Oaks Papers*, 53, 1999, pp. 189-205.

Majcherek, Grzegorz, „Kom el-Dikka, Excavations and Preservation Work, 2002/2003”, *Polish Archaeology in the Mediterranean* (Varșovia), 15, 2004, pp. 25-38.
Mango, Cyril, *The Art of the Byzantine Empire, AD 312-1453*, Englewood Cliffs, 1972.
Mango, Cyril, „The availability of books in the Byzantine empire, AD 750-850”, în *Byzantine Books and Bookmen*, Washington, DC, 1971, pp. 29-45.
Mango, Cyril, *Byzantine Architecture*, New York, 1976.
Mango, Cyril, *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*, Inaugural lecture, University of Oxford, Oxford, 1975.
Mango, Cyril, „Discontinuity with the past in Byzantine literature”, în M. Mullett și R. Scott (eds.), *Byzantium and the Classical Tradition*, Birmingham, 1981, pp. 48-57.
Mango, Cyril, *Le développement urbain de Constantinople: IV-VII siècles*, ediția a II-a, Paris, 1990.
Mango, Cyril și Dagron, Gilbert (eds.), în colaborare cu Geoffrey Greatrex, *Constantinople and its Hinterland*, Aldershot, 1995.
Markopoulos, A. (ed.), *Byzantium and Europe: First International Byzantine Conference, Delphi, 20-24 July, 1985*, Athens, 1987.
Mathews, Thomas F., *The Art of Byzantium: Between Antiquity and the Renaissance*, Londra, 1998.
Mathisen, Ralph W. și Sivan, Hagith S. (eds.), *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, Aldershot, 1996.
Matschke, Klaus-Peter, „Commerce, trade, markets and money, thirteenth-fifteenth centuries”, în Angeliki E. Laiou (ed.), *Economic History of Byzantium*, vol. II, Washington, DC, 2002, pp. 755-790.

Matschke, Klaus-Peter, „The late Byzantine urban economy, thirteenth-fifteenth centuries”, în Angeliki E. Laiou (ed.), *Economic History of Byzantium*, vol. II, Washington, DC, 2002, pp. 454-486.

Mazower, Mark, *The Balkans*, Londra, 2000.

Merrills, A.H. (ed.), *Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique North Africa*, Aldershot, 2004.

Millar, Fergus, *A Greek Roman Empire: Power and Belief under Theodosius II (408-450)*, Berkeley, Los Angeles, 2006.

Miller, T.S., *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*, Baltimore, 1985.

Mitchell, Stephen, *Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor*, 2 vol., Oxford, 1993.

Mitchell, Stephen și Greatrex, Geoffrey (eds.), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, Londra, 2000.

Moore, R.I., „The eleventh century in Eurasian history: a comparative approach to the convergence and divergence of medieval civilizations”, *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 33, 2003, 1, pp. 1-21.

Moore, R.I., *The First European Revolution, c. 970-1215*, Oxford, 2000.

Morris, Rosemary, *Monks and Laymen in Byzantium, 843-1118*, Cambridge, 1995.

Morrisson, Cécile, „Byzantine money: its production and circulation”, în Angeliki E. Laiou (ed.), *Economic History of Byzantium*, vol. III, Washington, DC, 2002, pp. 909-966.

Morrisson, Cécile, „La dévaluation de la monnaie byzantine au XI^{e} siècle: essai d’interprétation”, *Travaux et Mémoires*, 6, 1976, pp. 3-48.

Mullett, Margaret, „Byzantium: a friendly society?”, *Past and Present*, 118, 1988, pp. 3-25.
Mullett, Margaret, *Theophylact of Ochrid: Reading the Letters of a Byzantine Archbishop*, Aldershot, 1997.
Mullett, Margaret, „Writing in early medieval Byzantium”, în R. McKitterick, *The Uses of Literacy in Early Mediaeval Europe*, Cambridge, 1990, pp. 156-185.
Mullett, Margaret și Kirby, Anthony (eds.), *The Theotokos Evergetis and Eleventh-Century Monasticism*, Belfast Byzantine Texts and Translations, 6.1, Belfast, 1994.
Mullett, Margaret și Kirby, Anthony (eds.), *Work and Worship at the Theotokos Evergetis*, Belfast Byzantine Texts and Translations 6.2, Belfast, 1997.
Mullett, Margaret și Scott, Roger (eds.), *Byzantium and the Classical Tradition*, Birmingham, 1981.
Mullett, Margaret și Smythe, Dion (eds.), *Alexios I Komnenos I: Papers*, Belfast Byzantine Texts and Translations, 4.1, Belfast, 1996.
Nadel, S.F., *A Black Byzantium: The Kingdom of Nupe in Nigeria*, Oxford, [1941] 1961.
Nelson, Robert S., „The discourse of icons, then and now”, *Art History*, 12, 2, 1989, pp. 144-157.
Nelson, Robert S., „To say and to see: ekphrasis and vision in Byzantium”, în Robert Nelson (ed.), *Visuality Before and Beyond the Renaissance: Seeing As Others Saw*, Cambridge, 2000, pp. 143-168.
Nelson, Robert S., *Visuality before and beyond the Renaissance: Seeing As Others Saw*, Cambridge, 2000.
Neville, Leonora, *Authority in Byzantine Provincial Society, 950-1100*, Cambridge, 2004.

Nicol, D.M., *Byzantium and Venice: A Study in Diplomatic and Cultural Relations*, Cambridge, 1988.
Nicol, D.M., *The Byzantine Lady: Ten Portraits, 1250-1500*, Cambridge, 1994.
Nicol, D.M., *The Despotate of Epiros*, Oxford, 1957.
Nicol, D.M., *The Despotate of Epiros, 1267-1479*, Cambridge, 1984.
Nicol, D.M., *The Immortal Emperor*, Cambridge, 1992.
Nicol, D.M., *The Reluctant Emperor: A Biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and Monk, c.1295-1383*, Cambridge, 1996.
Nilsson, Ingela, „Meutre à Byzance: Byzantine murders in modern literature", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 29, 2005, pp. 235-238.
Obolensky, Dimitri, „Nationalism in Eastern Europe in the Middle Ages", *Transactions of the Royal Historical Society*, seria a V-a, 22, 1972, pp. 1-16, republicat în D. Obolensky, *The Byzantine Inheritance in Eastern Europe*, cap. XV, Londra, 1982.
Obolensky, Dimitri, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500-1453*, Oxford, 1971.
Obolensky, Dimitri, *The Byzantine Inheritance in Eastern Europe*, Londra, 1982.
Odorico, P. și Agapitos, P.A. (eds.), *Pour une „nouvelle" histoire de la littérature byzantine: problèmes, méthodes, approches, propositions, Actes du Colloque international philologique, Nicosie, Chypre, 25-28 mai 2000*, Paris, 2002.
Oikonomides, N., „L'épopée de Digenis et la frontière orientale de Byzance aux X^{e} et XI^{e} siècles", *Travaux et Mémoires*, 7, 1979, pp. 375-397.

Oikonomides, N., *Les listes de préséance byzantines des IX^e^ et X^e^ siècles*, Paris, 1972.
Oikonomides, N., „Mount Athos: levels of literacy”, *Dumbarton Oaks Papers*, 42, 1988, pp. 167-178.
Oikonomides, N., „Silk trade and production in Byzantium from the sixth to the ninth century: the seals of kommerkiarioi”, *Dumbarton Oaks Papers*, 40, 1986, pp. 33-53.
Oikonomides, N., „The role of the Byzantine state in the economy”, în Angeliki E. Laiou (ed.), *The Economic History of Byzantium*, vol. III, Washington, DC, 2002, pp. 973-1058.
Olster, David, „From periphery to center: the transformation of late Roman self-definition in the seventh century”, în Ralph W. Mathisen și Hagith S. Sivan (eds.), *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, Aldershot, 1996, pp. 93-101.
Pagden, Anthony, *Peoples and Empires: Europeans and the Rest of the World, from Antiquity to the Present*, Londra, 2001.
Papadakis, A., *Crisis in Byzantium: The Filioque Controversy in the Patriarchate of Gregory II of Cyprus (1283-1289)*, ediție revăzută, Crestwood, 1997.
Papamastorakis, T., „Tampering with history: from Michael III to Michael VIII”, *Byzantinische Zeitschrift*, 96, 2003, pp. 193-209.
Parry, Ken *et al.*, (eds.), *The Blackwell Dictionary of Eastern Churches*, Oxford, 1999.
Patlagean, E., „Les états d’Europe centrale et Byzance, ou l’oscillation des confins”, *Revue historique*, 302, 4, 2000, pp. 827-868.
Patrich, J., *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to*

Seventh Centuries, Washington, DC, 1995.
Pentcheva, Bissera V., „The supernatural protector of Constantinople: The Virgin and her icons in the tradition of the Avar siege", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 26, 2002, pp. 2-41.
Philippidis-Braat, A., „La captivité de Palamas chez les Turcs: dossier et commentaire", *Travaux et Mémoires*, 7, 1979, pp. 109-221.
Piganiol, André, *L'Empire chrétien (325-395)*, Paris, 1947.
Pohl, W. și Reimitz, H. (eds.), *Strategies of Distinction: The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Leiden, 1998.
Purcell, Nicholas, „Four years of corruption", în W.V. Harris (ed.), *Rethinking the Mediterranean*, Oxford, 2005, pp. 348-375.
Rapp, Claudia, „Hagiography and monastic literature between Greek East and Latin West in late antiquity", în *Cristianità d'Occidente e Cristianità d'Oriente (secoli VI-XI)*, Settimane di Studio, 51, Spoleto, 1994, pp. 1221-1280.
Rapp, Claudia, *Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley, Los Angeles, 2005.
Reinert, Stephen W., „Fragmentation (1204-1453)", în Cyril Mango (ed.), *The Oxford History of Byzantium*, Oxford, 2002, pp. 248-283.
Ringrose, Kathryn M., *The Perfect Servant: Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium*, Chicago, 2003.
Rotman, Youval, *Les esclaves et l'esclavage de la Méditerranée antique à la Méditerranée médiévale, VI^{e}-XI^{e} siècles*, Paris, 2004.

Runciman, Steven, *A History of the Crusades*, 3 vol., Cambridge 1951.
Runciman, Steven, *The Byzantine Theocracy*, Cambridge, 1977.
Runciman, Steven, *The Eastern Schism: A Study of the Papacy and the Eastern Churches during the XIth and XIIth Centuries*, Oxford, 1971.
Runciman, Steven, *The Fall of Constantinople, 1453*, Cambridge, 1965.
Runciman, Steven, „The place of Byzantium in the medieval world", în J.M. Hussey (ed.), *Cambridge Medieval History*, IV.2, Cambridge, 1967, pp. 354-375.
Runciman, Steven, *The Sicilian Vespers: A History of the Mediterranean World in the Later Thirteenth Century*, Cambridge, 1958
Ševčenko, Ihor, „Palaiologan learning", în Cyril Mango (ed.), *Oxford History of Byzantium* Oxford, 2002, pp. 284-293.
Ševčenko, Ihor, „The Palaeologan renaissance", în Warren Treadgold (ed.), *Renaissances before the Renaissance*, Stanford, 1984, pp. 144-171.
Ševčenko, Ihor, „Was there totalitarianism in Byzantium? Constantinople's control over its Asiatic hinterland in the early ninth century", în Cyril Mango și Gilbert Dagron (eds.), *Constantinople and its Hinterland*, Aldershot, 1995, pp. 91-105.
Shepard, Jonathan, „Byzantine diplomacy AD 800-1204: means and ends", în Jonathan Shepard și Simon Franklin (eds.), *Byzantine Diplomacy*, Aldershot, 1992, pp. 41-71.
Shepard, Jonathan, „Byzantium in equilibrium, 886-944", „Bulgaria: the other Balkan «empire»", „Byzantium expanding, 944-1025", „Byzantium and the west", în T.

Reuter (ed.), *New Cambridge Medieval History*, vol. III, *c. 900 – c. 1024*, Cambridge, 1999, pp. 553-566, 567-585, 586-604, 605-623.

Shepard, Jonathan, „Emperors and expansionism: from Rome to Middle Byzantium”, în David Abulafia și Nora Berend (eds.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, Aldershot, 2002, pp. 55-82.

Shepard, Jonathan, „When Greek meets Greek: Alexius I Comnenus and Bohemond in 1097-1098”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 12, 1988, pp. 185-277.

Shepard, Jonathan și Franklin, Simon (eds.), *Byzantine Diplomacy*, Aldershot, 1992.

Smith, Anthony D., *Theories of Nationalism*, ediția a II-a, Londra, 1983.

Smith, Julia M.H., *Europe after Rome: A New Cultural History 500-1000*, Oxford, 2005.

Soulis, George C., *The Serbs and Byzantium during the Reign of Tsar Stephen Dušan (1331-1355) and his Successors*, Washington, DC, 1984.

Speck, P., „Byzantium: cultural suicide?”, în L. Brubaker (ed.), *Byzantium in the Ninth Century*, Aldershot, 1998, pp. 73-84.

Spieser, J.-M., „Hellénisme et connaissance de l’art byzantin au XIXe siècle”, în S. Saïd (ed.), *Hellenismos: Jalons pour une histoire de l’identité grecque. Actes du Colloque de Strasbourg, 25-27 octobre 1989*, Leiden, 1991, pp. 338-362.

Stephenson, Paul, „Byzantium’s Balkan frontier, 900-1204: a political overview”, *Byzantium and the North: Acta Byzantina Fennica*, 10, 1999-2000, pp. 153-167.

Stephenson, Paul, *Byzantium’s Balkan Frontier: A Political Study of the Northern Balkans, 900-1204*, Cambridge, 2000.

Stephenson, Paul, „Images of the Bulgar-slayer: three art-historical notes”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 25, 2001, pp. 44-68.
Stephenson, Paul, „The Legend of Basil the Bulgar-Slayer”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 24, 2000, pp. 102-132.
Stephenson, Paul, *The Legend of Basil the Bulgar-slayer*, Cambridge, 2003.
Stoyanov, Yuri, *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*, New Haven, 2000.
Swain, Simon, *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50-250*, Oxford, 1996.
Szúcs, J., *Les trois Europes*, Paris, 1985.
Talbot, Alice-Mary, „Monasticism”, în Jonathan Harris (ed.), *Palgrave Advances in Byzantine History*, Basingstoke, 2005, pp. 119-132.
Todorova, Maria, *Imagining the Balkans*, Oxford, 1997.
Tougher, Shaun F., „Byzantine eunuchs: an overview, with special reference to their creation and origin”, în Liz James (ed.), *Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium*, Londra, 1997, pp. 168-184.
Tougher, Shaun F. (ed.), *Eunuchs in Antiquity and Beyond*, Londra, 2002.
Toynbee, Arnold, *Constantine Porphyrogenitus and his World*, Londra, 1971.
Treadgold, Warren, *Byzantium and its Army, 284-1081*, Stanford, 1995.
Treadgold, Warren (ed.), *Renaissances before the Renaissance*, Stanford, 1984.
Treadgold, Warren, *The Byzantine Revival, 780-842*, Stanford, 1988.

Underwood, Paul A. (ed.), *The Kariye Djami*, vol. I-III, New York, 1966, vol. IV, Princeton, 1975.

van Rompay, Lucas, „Society and community in the Christian east", în Michael Maas (ed.), The *Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge, 2005, pp. 239-266.

Vassilaki, Maria (ed.), *Mother of God: Representations of the Virgin in Byzantine Art*, Milan, 2000.

Vryonis, Speros, Jr., *Byzantium and Europe*, Londra, 1967.

Vryonis, Speros, Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley, Los Angeles, 1971.

Vryonis, Speros, Jr., „The will of a provincial magnate, Eustathius Boilas (1059)", *Dumbarton Oaks Papers*, 11, 1957, pp. 263-277.

Walter, Christopher, *Pictures as Language: How the Byzantines Exploited Them*, Londra, 2000.

Ward-Perkins, Bryan, *The Fall of Rome and the End of Civilization*, Oxford, 2005.

Webb, Ruth, „The aesthetics of sacred space: narrative, metaphor and motion in *Ekphraseis* of church buildings", *Dumbarton Oaks Papers*, 53, 1999, pp. 59-74.

Whitby, Mary (ed.), *Byzantium and the Crusades: The Non-Greek Sources*, Oxford, 2006.

Whitby, Michael, „Recruitment in the Roman armies from Justinian to Heraclius (ca. 565-615)", în Averil Cameron (ed.), *The Byzantine and Early Islamic Near East, III. States, Resources, Armies*, Studies in Late Antiquity and Early Islam, 1, Princeton, 1995, pp. 61-124.

Whittow, Mark, „How the east was lost", în Margaret Mullett și Dion Smythe (eds.), *Alexios I Komnenos: I Papers*, Belfast

Byzantine Texts and Translations, 4.1, Belfast, 1996, pp. 55-67.
Whittow, Mark, „Ruling the late Roman and early Byzantine city”, *Past and Present*, 103, 1990, pp. 3-36.
Wickham, Chris, *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800*, Oxford, 2005.
Wilken, Robert L., *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought*, New Haven, 1992.
Williams, Patrick și Chrisman, Laura (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, Londra, 1993.
Wilson, N.G., *From Byzantium to Italy: Greek Studies in the Italian Renaissance*, Londra, 1992.
Wilson, N.G., *Scholars of Byzantium*, Londra, 1983.
Winkelmann, F., *Byzantinische Rang- und Ämterstruktur im 8. und 9. Jahrhundert*, Berliner byzantinische Arbeiten, 53, Berlin, 1985.
Winkelmann, F., *Quellenstudien zur herrschenden Klasse von Byzanz im 8. und 9. Jahrhundert*, Berlin, 1987.
Zakythinos, D., *Le Despotat grecque de Morée*, rev. Chryssa Maltezou, 2 vol., ediția a II-a revăzută, Londra, 1975.

Note

Scrierea numelor grecești prezintă întotdeauna probleme, mai ales într-o carte a cărei cronologie se întinde din Antichitatea târzie până în secolul al XV-lea. Prefer în acest caz simplitatea și familiaritatea, și nu corectitudinea absolută. Astfel, am păstrat forme familiare precum „Constantin” în loc de „Konstantinos”, mai ales cu referire la perioada timpurie, însă în cazul perioadei de mijloc și al celei târzii ale Bizanțului predomină formele grecești, luând drept model principal *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Citez surse primare în traducerea lor în engleză acolo unde există, iar trimiterile bibliografice sunt în principal la publicații în engleză.

Prefață

1. Anthony Kenny, *Medieval Philosophy: A New History of Western Philosophy*, vol. 2, Oxford, 2005, p. 28.
2. Anthony D. Smith, *The Antiquity of Nations*, Cambridge, 2004.

3. Potrivit lui Steven Grosby, *Biblical Ideas of Nationality: Ancient and Modern*, Winona Lake, 2002.
4. Peter Heather, *The Fall of the Roman Empire*, Basingstoke/Oxford, 2005; Bryan Ward-Perkins, *The Fall of Rome and the End of Civilization*, Oxford, 2005.
5. R.I. Moore, „The Eleventh Century in Eurasian History: A Comparative Approach to the Convergence and Divergence of Medieval Civilizations", *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 33 (2003), 1, pp. 1-21.
6. A. Gurevich, *The Origins of European Individualism*, Oxford, 1995, capitolul 1.
7. W.V. Harris (ed.), *Rethinking the Mediterranean*, Oxford, 2005, ca replică la volumul: Peregrine Horden, Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*, Oxford, 2000.
8. Vezi Judith Herrin, *The Formation of Christendom*, Oxford/Princeton, 1987; Peter Brown, *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, AD 200-1000*, Oxford, 2003.
9. Vezi Patrick Geary, *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*, Princeton, 2002, și publicațiile apărute în urma proiectului finanțat de European Science Foundation din anii '90, *The Transformation of the Roman World, AD 400-900*; spre exemplu, Walter Pohl, Helmut Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction: The Construction of the Ethnic Communities, 300-800*, Leiden, 1998.
10. Spre exemplu, Robert Bartlett, *The Making of Europe: Conquest, Colonisation and Cultural Change, 950-1350*, Londra, 1993; vezi *infra*, capitolul 9.

11. Importantul volum semnat de Chris Wickham *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800*, Oxford, 2005, publicat în momentul în care cartea de față intră la tipar, adoptă o metodă comparativă de-a lungul și de-a latul Europei Apusene și lumii mediteraneene, incluzând Bizanțul, pentru a înțelege caracteristicile comune sau contrastante ale formei și finanțării statului, aristocrațiilor, țărănimii și ale structurilor societății rurale locale, ale economiei și societății urbane, precum și ale rețelelor comerciale (p. 6).

12. Pentru perioada 680-850, Leslie Brubaker, John Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era (ca. 680-850): The Sources. An Annotated Survey*, Aldershot, 2001, include capitole pline de informații utile despre arhitectură (pp. 3-36), arheologie (pp. 146-158), emisiuni monetare și numismatică (pp. 116-128) și sigilografie (sigilii) (pp. 129-137), inclusiv trimiteri la lucrările și bibliografia uzuale; studiul lui Ken Dark, „Archaeology", în Jonathan Harris (ed.), *Palgrave Advances in Byzantine History*, Basingstoke, 2005, pp. 166-184, indică limpede, de asemenea, cât de mult din cercetarea întreprinsă până în prezent s-a concentrat asupra vestigiilor bisericești.

1. Ce a fost Bizanțul?

1. S.F. Nadel, *A Black Byzantium: The Kingdom of Nupe in Nigeria*, Oxford, 1941, ediție revăzută, 1961.

2. Un exemplu tipic este R. Guerdan, *Vie, grandeurs et misères de Byzance*, Paris, 1954.
3. Drept ilustrări ale acestei tendințe, în lucrarea lui S. Vryonis *Byzantium and Europe*, Londra, 1967, ultimele două capitole dintre cele patru se intitulează „Decline” („Declinul”) (începând cu secolul al XI-lea) și „Prostration and collapse” („Epuizarea și colapsul”); în lucrarea lui Donald Nicol *The Last Centuries of Byzantium, 1261-1453*, Cambridge, 1993, un capitol se intitulează „Symptoms and causes of decline” („Simptome și cauze ale declinului”), iar partea a III-a a cărții are titlul „The mortal illness of Byzantium” („Boala mortală a Bizanțului”).
4. Vezi studiul clasic al lui Steven Runciman *The Fall of Constantinople 1453*, Cambridge, 1965, și relatarea emoționantă de D.M. Nicol *The Immortal Emperor*, Cambridge, 1992.
5. Un exemplu este Alexander Kazhdan, editorul *Oxford Dictionary of Byzantium*. Primele lui publicații au fost scrise în acest context, până când a ajuns în Occident în anii 1970 și s-a stabilit la Dumbarton Oaks în Washington, unde a avut un impact considerabil asupra tinerilor bizantiniști din America de Nord.
6. Vezi Robin Cormack și Elizabeth Jeffreys (eds.), *Through the Looking Glass: Byzantium through British Eyes*, Aldershot, 2000.
7. Vezi, de pildă, Angeliki Laiou și Henry Maguire (eds.), *Byzantium: A World Civilisation*, Washington, DC, 1992.
8. Vezi eseurile din Robin Cormack și Elizabeth Jeffreys (eds.), *Through the Looking Glass: Byzantium through British Eyes*, Aldershot, 2000.

9. Vezi mai ales Peter Brown, *The World of Late Antiquity*, Londra, 1971; Glen Bowersock, Peter Brown și Oleg Grabar (eds.), *Late Antiquity: A Guide to the Post-Classical World*, Cambridge, MA, 1999; *cf*. Averil Cameron, „The long late antiquity: a late twentieth-century model", în T.P. Wiseman (ed.), *Classics in Progress: Essays on Ancient Greece and Rome*, Oxford, 2002, pp. 165-191.
10. Cyril Mango, *Le Développement urbain de Constantinople, IV-VII siècles*, Paris, 1985, evidențiază natura seculară și tradițională a întemeierii constantiniene și întârzierea cu care a dobândit o identitate creștină.
11. Peter Garnsey și Caroline Humfress în *The Evolution of the Late Antique World*, Cambridge, 2001, abordează problemele structurale din jurul acestor schimbări.
12. Julia M.H. Smith, *Europe after Rome: A New Cultural History, 500-1000*, Oxford, 2005, p. 23.
13. R. Beaton, *The Medieval Greek Romance*, ediție revăzută, Londra, 1996, p. 73.
14. Pentru opera juridică a lui Iustinian, vezi Tony Honoré, *Tribonian*, Londra, 1978.
15. Robert Browning, *Medieval and Modern Greek*, Londra, 1969; ediția a II-a, Cambridge, 1983.
16. Vezi capitolul 8.
17. Vezi Speros Vryonis, în Laiou și Maguire (eds.), *Byzantium: A World Civilization*, pp. 19-31, și Hélène Ahrweiler și Angeliki E. Laiou (eds.), *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, Washington, DC, 1998.
18. Vezi Dion Smythe (ed.), *Strangers to Themselves: The Byzantine Outsider*, Aldershot, 2000.

19. Pentru Anatolia în Antichitatea târzie, vezi Stephen Mitchell, *Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor*, 2 vol., Oxford, 1993.

20. Dar problemele de identitate și etnie, nu în ultimul rând în Anatolia, sunt subiectul multor dezbateri actuale: vezi, de exemplu, Stephen Mitchell și Geoffrey Greatrex (eds.), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, Londra, 2000, și pentru „etnogeneza" popoarelor barbare, W. Pohl și H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction: The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Leiden, 1998; P. Geary, *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*, Princeton, 2002.

21. Vezi John Haldon, *The Palgrave Atlas of Byzantine History*, Basingstoke, 2005, pp. 76-77; G. Dagron, „Minorités ethniques et religieuses dans l'orient byzantin à la fin du X^{e} et au XI^{e} siècle: l'immigration syrienne", *Travaux et Mémoires*, 6, 1972, pp. 177-216; D. Zakythinos, *Le Despotat grecque de Morée*, 2 vol., ediția a II-a revăzută de Chryssa Maltezou, Londra, 1975.

22. Pentru aceste chestiuni, vezi David Abulafia și Nora Berend (eds.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, Aldershot, 2002, și D. Power și N. Standen (eds.), *Frontiers in Question: Eurasian Borderlands, 700-1700*, Londra, 1999. Lucrarea în mai multe volume *Tabula Imperii Byzantini* (*TIB*), publicată la Viena, este cel mai competent atlas istoric al Bizanțului pentru regiunile pe care le acoperă; cu rezervele exprimate mai sus, Haldon, *The Palgrave Atlas of Byzantine History*, oferă un număr foarte mare de hărți clare și bine întocmite care acoperă întreaga perioadă bizantină, împreună cu un text narativ.

23. Vezi John Haldon, *Warfare, State and Society in the Byzantine World 565-1204*, Londra, 1999, și *The Byzantine Wars: Battles and Campaigns of the Byzantine Era*, Stroud, 2001.
24. Benjamin Isaac, *The Limits of Empire: The Roman Army in the East*, ediție revăzută, Oxford, 1992, S.T. Parker, *Romans and Saracens: A History of the Arabian Frontier*, Philadelphia, 2001.
25. Vezi N. Oikonomides, „L'Épopée de Digenes et la frontière orientale de Byzance aux X^{e} et XI^{e} siècles", *Travaux et Mémoires*, 7, 1979, pp. 375-397, și capitolele 8 și 10 mai jos.
26. Dimitri Obolensky, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500-1453*, Londra, 1971, despre care vezi capitolul 9 mai jos; pentru trecerea de la granițele liniare ale Imperiului Roman (oricât de imperfect realizate în practică) la sistemul bizantin mai lax, vezi Jonathan Shepard, „Emperors and Expansionism: From Rome to Middle Byzantium", în Abulafia și Berend (eds.), *Medieval Frontiers*, pp. 55-82, care afirmă că Bizanțul nu era mai puțin expansionist decât Roma, dar nu era „teritorial"; *cf.* Catherine Holmes, „Byzantium's eastern frontier in the tenth and eleventh centuries", *ibid.*, pp. 83-104.
27. Precum autorul tratatului antievreiesc cunoscut drept *Trofeele Damascului* (anii 660) și „Methodius", autorul unei scrieri apocaliptice de la sfârșitul secolului al VII-lea: vezi David Olster, „From periphery to center: the transformation of late Roman self-definition in the seventh century", în Ralph W. Mathisen și Hagith S. Sivan (eds.), *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, Aldershot, 1996, pp. 93-

101. S-a putut afirma chiar că acest imperiu idealizat se întindea până în Britania.

28. N. Oikonomides, „Byzantine diplomacy AD 1204-1453: means and ends”, în Shepard și Franklin (eds.), *Byzantine Diplomacy*, pp. 73-88, la p. 88.

29. Vezi Ruth Macrides, „Dynastic marriages and political kinship”, *ibid.*, pp. 263-280.

30. Vezi J.H.W.G. Liebeschuetz, *The Decline and Fall of the Roman City*, Oxford, 2001; Claudia Rapp, *Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley, Los Angeles, 2005.

31. Obolensky, în Laiou și Maguire (eds.), *Byzantium: A World Civilization*, pp. 37-40.

32. La fel cum a existat un remarcabil arhiepiscop grec de Canterbury în secolul al VII-lea, Teodor de Tars, care a înființat un centru de învățătură greacă la Canterbury.

33. Vezi Lowell Clucas (ed.), *The Byzantine Legacy in Eastern Europe*, New York, 1988, și, mai jos, capitolul 9.

34. Vezi Cyril Mango, *Byzantium: The Empire of New Rome*, Londra, 1980, o analiză severă strălucită care deconstruiește perspectivele asupra Bizanțului bazate pe concepții cu privire la ortodoxie venite din romatism; vezi, de exemplu, p. 104: „adevăratul răufăcător al poveștii este, desigur, ortodoxia de stat”, care pentru Mango a dus direct la bigotism și obtuzitate dușmane oricărei idei idealizate a elenismului: bizantinii erau clar medievali și, prin urmare, superstițioși: vezi p. 151: „Pentru omul bizantin, la fel ca pentru toți oamenii Evului Mediu, supranaturalul exista într-un sens foarte real și familiar”.

35. Vryonis, în Laiou și Maguire (eds.), p. 21; pentru importanța în sens pozitiv acordată de Vryonis ortodoxiei, vezi *ibid.*, p. 31. „Dualitatea” în civilizația bizantină a fost un subiect tratat și de Arnold Toynbee și Norman Baynes; vezi Averil Cameron, „Bury, Baynes and Toynbee”, în Cormack și Jeffreys (eds.), *Through the Looking Glass*, pp. 163-176.
36. Pentru Bizanț, Balcani și balcanism, vezi capitolul 9, iar pentru o scurtă analiză incisivă care dezbate numeroasele capcanele ale conceptului de „identitate balcanică” și rațiunile invocate în mod obișnuit pentru ascensiunea naționalismului balcanic, vezi Mark Mazower, *The Balkans*, Londra, 2000.
37. Mitchell și Greatrex (eds.), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, Londra, 2000, pp. xi-xii.
38. *Byzantium: The Empire of New Rome*, p. 26.
39. *Ibid.*, pp. 27 și urm.
40. Steven Runciman, „The place of Byzantium in the medieval world”, în J.M. Hussey (ed.), *Cambridge Medieval History*, IV.2, Cambridge, 1967, pp. 354-375, la p. 375.
41. Proprietatea funciară și dezvoltarea marilor domenii sunt subiecte tradiționale de cercetare în studiile bizantine, în special în relație cu presupusul „feudalism” bizantin, dar satul bizantin este o temă relativ nouă: vezi însă M. Kaplan, *Les Hommes et la terre à Byzance du VI^e^ au XI^e^ siècle. Propriété et exploitation du sol*, Paris, 1992. Satele sunt o temă importantă în Chris Wickham, *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800*, Oxford, 2005, de exemplu, pp. 442-518.

42. Lucrarea clasică este Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, Londra, 1994.
43. Bhabha, *The Location of Culture*, p. 235.
44. Ahrweiler și Laiou (eds.), *Studies on the Internal Diaspora*, pp. vii-viii.
45. *Ibid.*, pp. 161-181.
46. Chiar dacă se consideră că nu fac discriminări de gen, încercările de a defini „omul bizantin" precum cea din lucrarea lui Alexander Kazhdan și Giles Constable *People and Power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies*, Washington, DC, 1982, nu sunt cu totul convingătoare. Titlul original în italiană al volumlui de G. Cavallo (eds.) *The Byzantines* este *L'Uomo Bizantino*, coordonat de Robert Browning, Guglielmo Cavallo și Paolo Cesaretti, Milano, 1992.
47. Runciman, „The place of Byzantium in the medieval world", p. 374.
48. Vezi descrierea memorabilă de Steven Runciman, *The Great Church in Captivity*, Cambridge, 1968, capitolul 7, și Peter Doll (ed.), *Anglicanism and Orthodoxy 300 years after the „Greek College" in Oxford*, Oxford, 2005.
49. J.B. Bury, *History of the Later Roman Empire: From Arcadius to Irene (395 AD to 800 AD)*, Londra, 1889, p. v.
50. A.J. Toynbee, *Constantine Porphyrogenitus and His World*, Oxford, 1971, pp. 541-552; *cf.* p. 543, referindu-se la „antiteza dintre spiritul bizantin și cel elenic".
51. Vezi mai ales *PBE* (*Prosopography of the Byzantine Empire*, vol. I: *AD 641-867*, Aldershot, 2001, CD-rom, ediție îngrijită de J. Martindale). Editorul volumului care continuă această prosopografie în epoca dinastiei Comenilor a redenumit-o

Prosopography of the Byzantine World și a concluzionat că trebuie să includă numeroase surse non-grecești, în special arabe.

52. Vezi Cyril Mango, „Introduction”, în Cyril Mango și Gilbert Dagron (eds.), cu colaborarea lui Geoffrey Greatrex, *Constantinople and its Hinterland*, Aldershot, 1995, pp. 3-6.

2. Configurația dinamică a Bizanțului: din Antichitatea târzie până în 1025

1. Nivelul comparativ al urbanizării în Răsărit și în Occident fac obiectul multor cercetări arheologice: vezi J.H.W.G. Liebeschuetz, *The Decline and Fall of the Roman City*, Oxford, 2002; L. Lavan *et al.* (eds.), *Recent Research in Late-Antique Urbanism*, Portsmouth, RI, 2001; L. Lavan și W. Bowden (eds.), *Theory and Practice in Late Antique Archaeology*, Leiden, 2003.
2. Peter Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, Madison, 1992; *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman World*, Cambridge, 1995.
3. G.W. Bowersock, *Hellenism in Late Antiquity*, Ann Arbor, 1990; P. Chuvin, *A Chronicle of the Last Pagans*, traducere în engleză, Cambridge, MA, 1990; K. Weitzmann (ed.), *Age of Spirituality: Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*, New York, 1977.

4. Peter Heather, *The Fall of the Roman Empire*, Basingstoke, Oxford, 2005; Bryan Ward-Perkins, *The Fall of Rome and the End of Civilization*, Oxford, 2005.
5. Vezi Fergus Millar, *A Greek Roman Empire: Power and Belief under Theodosius II (408-450)*, Berkeley, Los Angeles, 2006; consemnările complete ale Sinodului de la Calcedon sunt acum disponibile pentru prima dată într-o traducere în limba engleză, cu comentarii istorice de Richard Price și Michael Gaddis, *The Acts of the Council of Chalcedon*, 3 vol., Liverpool, 2005.
6. Vezi Christoph Baumer, *The Church of the East: An Illustrated History of Assyrian Christianity*, Londra, 2006, iar pentru informații despre Bisericile răsăritene, vezi Ken Parry *et al.* (eds.), *The Blackwell Dictionary of Eastern Churches*, Oxford, 1999.
7. Pentru o privire generală recentă, vezi Lucas van Rompay, „Society and community in the Christian east", în Michael Maas (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge, 2005, pp. 239-266.
8. Sozomen, *Ecclesiastical History*, IX.1, 3.
9. A.H.M. Jones, *The Later Roman Empire, 284-602: A Social, Economic and Administrative Survey*, 2 vol., Oxford, 1964; G.E.M. de Ste. Croix, *The Class Struggle in the Ancient Greek World: From the Archaic Age to the Arab Conquests*, Londra, 1981; Liebeschuetz, *The Decline and Fall of the Roman City*.
10. *De Mag.*, III. 55.4.
11. *Secret History*, 18.
12. Deși efectele ciumei sunt greu de evaluat: trei relatări contemporane descriu un eveniment catastrofal, dar

sursele arheologice nu oferă decât puține urme sau chiar deloc.

13. Despre Procopius și alți autori din epocă, vezi Averil Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, Londra, 1985; pentru domnia lui Iustinian în general, vezi Michael Maas (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge, 2005; despre istoria administrativă a epocii cuprinse între domnia lui Dioclețian și circa 600 d.Hr., A.H.M. Jones, *The Later Roman Empire, 284-602: A Social, Economic and Administrative Survey*, 2 vol., Oxford, 1964, rămâne încă o lucrare fundamentală, dar vezi și Averil Cameron, Brian Ward-Perkins și Michael Whitby (eds.), *Late Antiquity. Empire and Successors, AD 425-600*, Cambridge, 2000.

14. Garth Fowden, *Empire to Commonwealth: Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton, 1993.

15. Câteva dintre aceste chestiuni sunt discutate în eseurile din A.H. Merrills (ed.), *Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique North Africa*, Aldershot, 2004.

16. Pentru istoria militară a Bizanțului până în 1204 și pentru multele schimbări care au avut loc în sistemul militar, vezi perspectivele diferite ale lui John Haldon, *Warfare, State and Society in the Byzantine World 565-1204*, Londra, 1999, și Warren Treadgold, *Byzantium and its Army 284-1081*, Stanford, 1995.

17. Pentru cucerirea Ierusalimului și reacția creștinilor la invazia persană, vezi Robert Wilken, *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought*, New Haven, 1992; tot pentru această perioadă, Gerrit J. Reinink și

Bernard H. Stolte (eds.), *The Reign of Heraclius (610-641): Crisis and Confrontation*, Leuven, 2002.

18. W.E. Kaegi, *Byzantium and the Early Islamic Conquests*, Cambridge, 1992; pentru Heraclius, W.E. Kaegi, *Heraclius: Emperor of Byzantium*, Cambridge, 2003.

19. Michael Whitby, „Recruitment in the Roman armies from Justinian to Heraclius (c. 565-615)", în Averil Cameron (ed.), *The Byzantine and Early Islamic Near East*, vol. III: *States, Resources, Armies*, Studies in Late Antiquity and Early Islam I, Princeton, 1995, pp. 61-124; J. Howard-Johnston, „The two great powers in late antiquity: a comparison", în *ibid.*, pp. 157-226; W. Treadgold, *Byzantium and its Army 284-108*, p. 64.

20. Pentru semne ale declinului la această dată chiar în orașele prospere ale provinciilor răsăritene, vezi Liebeschuetz, *The Decline and Fall of the Roman City*, în comparație cu, de pildă, M. Whittow, „Ruling the late Roman and early Byzantine city", *Past and Present*, 103, 1990, pp. 3-36. Efectele invaziei persane sunt discutate îndeosebi de Clive Foss, *cf.* „The Persians in Asia Minor and the end of antiquity", *English Historical Review*, 90, 1975, pp. 721-747.

21. Agathias, *Histories*, V.13, situație pe care istoricul o pune pe seama neglijenței lui Iustinian și a oficialilor săi. Agathias descrie panica instalată în 599, când Constantinopolul a fost sub amenințarea unui grup de huni cutriguri care au apărut în interiorul Zidurilor Lungi care se ruinau; toate odoarele din bisericile de pe partea europeană a Bosforului, din întregul Corn de Aur, au fost aduse în oraș pentru a fi în siguranță, iar Belizarie, acum bătrân și retras

din serviciul militar, a fost chemat pentru a conduce contraatacul.

22. Constantin: Zosimus, *Hist*., II.32; Malalas, pp. 322-323; sfârșitul importului de cereale din Egipt în 618: *Chron. Pasch*., s.a. 618.

23. J. Durliat, „L'Approvisionnement de Constantinople", în Cyril Mango și Gilbert Dagron (eds.), *Constantinople and Its Hinterland*, Aldershot, 1995, pp. 19-33; *Book of the Prefect*, 18; Paul Magdalino, „The grain supply of Constantinople, ninth-twelfth centuries", *ibid.*, pp. 35-47.

24. Geoffroy de Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*, E. Faral (ed.), ediția a V-a, Paris, 1973, II.251.

25. Magdalino, „Grain supply", p. 35.

26. Sean A. Kingsley, *Shipwreck Archaeology of the Holy Land: Processes and Parameters*, Londra, 2004; pentru numărul de epave, vezi p. 32.

27. Michael McCormick, *The Origins of the European Economy: Communications and Commerce, AD 300-900*, Cambridge, 2001; Kingsley, *Shipwreck Archaeology*, pp. 115-116.

28. Vezi Chris Wickham, *Framing the Early Middle Ages*, Oxford, 2005, capitolul 11, pentru schimburi; Michael Hendy, *Studies in the Byzantine Monetary Economy, c. 300-1450*, Cambridge, 1985, pp. 619-667, pentru criza fiscală.

29. În timpul vizitei sale la Roma a fost destul de autoritar și rapace: *Book of the Pontiffs*, 78.1 (Vitalian), traducere de R. Davis, pp. 73-74.

30. Theoph., AM 6254 (761/762 d.Hr.), p. 599, Mango și Scott; *cf*. 6235 (742/743 d.Hr.), *ibid*., p. 581.

31. Vezi G. Dagron, *Constantinople imaginaire: Études sur le receuil des Patria*, Paris, 1984; pentru *Parastaseis*, ce

reflectă preocupări ale secolului al VIII-lea, vezi traducerea în engleză și comentariul lui Averil Cameron și Judith Herrin *et al.*, *Constantinople in the Eighth Century*, Leiden, 1984.

32. W. Treadgold, *The Byzantine Revival 780-842*, Stanford, 1988, pp. 337, 360-364, 380-384.
33. Pentru context, vezi Judith Herrin, *The Formation of Christendom*, Oxford, Princeton, 1987.
34. Vezi capitolul 8, mai jos.
35. *Hom.* 3 și 4, traducere de Mango.
36. Simon Franklin și Jonathan Shepard, *The Emergence of Rus', 750-1200*, Londra, 1996.
37. Studiul clasic este Dimitri Obolensky, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe 500-1453*, Londra, 1971.
38. Ediție și traducere de Gyula Moravcsik și R.J.H. Jenkins, *Constantine Porphyrogenitus, De Administrando Imperio*, 2 vol., Washington, DC, 1985.
39. Tratate militare: John Haldon, *Constantine Porphyrogenitus: Three Treatises on Imperial Military Expeditions*, CFHB 28, Viena, 1990; „Theory and practice in tenth-century military administration. Chapters II, 44 and 45 of the *Book of Ceremonies*", *Travaux et Mémoires*, 13, 2000, pp. 201-352; *cf. Maurice's Strategikon*: *Handbook of Byzantine Military Strategy*, traducere de George. T. Dennis, Philadelphia, 1984 (sfârșitul secolului al VI-lea), și *Taktika* de tatăl lui Constantin al VII-lea, Leon al VI-lea.
40. Haldon, *Three Treatises*, p. 107.
41. Haldon, *ibid.*, p. 151; Michael McCormick, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Mediaeval West*, Cambridge, 1986.

42. *De caer.*, I. 78.
43. *Ant.*, VI.5; pentru curte, vezi Henry Maguire (ed.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, Washington, DC, 1997.
44. Alan Harvey, *Economic Expansion in the Byzantine Empire, 900-1200*, Cambridge, 1990.
45. Paul Stephenson, *Byzantium's Balkan Frontier: A Political Study of the Northern Balkans, 900-1204*, Cambridge, 2000; *cf.* „Images of the Bulgar-slayer: three art-historical notes", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 25, 2001, pp. 44-68, pentru reprezentarea lui Vasile al II-lea în arta vizuală. Așa cum demonstrează Stephenson, legenda a fost recreată din rațiuni ideologice în secolul XX.
46. Vezi Catherine Holmes, *Basil II and the Governance of Empire*, Oxford, 2005.
47. Convertirea a fost făcută cunoscută prin construirea bisericii „Zeciuielii" și a complexului palatului elaborat din Kiev: Simon Franklin și Jonathan Shepard, *The Emergence of Rus' 750-1200*, pp. 158-169.

3. Configurația dinamică a Bizanțului: din 1025 până în 1453

1. Pentru o prezentare succintă a discuției, vezi Michael Angold, „The Byzantine empire, 1025-1118", în D. Luscombe și J. Riley-Smith (eds.), *New Cambridge Medieval History*,

vol. 4, *c. 1024 – c. 1198*, Cambridge, 2002, partea a II-a, pp. 217-253, la pp. 219-222.

2. De pildă, S. Vryonis Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley, Los Angeles, 1971.
3. Alexander Kazhdan și Ann Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley, Los Angeles, 1985, pp. 24-73; vezi și Paul Magdalino, „The Byzantine empire, 1118-1204”, *New Cambridge Medieval History*, vol. IV, pp. 611-643, la pp. 628-629. Astăzi, majoritatea bizantinologilor sunt de acord că e mai bine să evităm termenul „feudalism” când vorbim despre Bizanț.
4. Robert Bartlett, *The Making of Europe: Conquest, Colonisation and Cultural Change, 950-1350*, Londra, 1993; G. Dagron, „The urban economy, seventh-twelfth centuries”, în Angeliki E. Laiou (ed.), *The Economic History of Byzantium*, 3 vol., vol. II, Washington, DC, 2002, pp. 393-461, la pp. 401-403, care, de asemenea, pune aceste evoluții într-un context mediteraneean.
5. Descris de Ana Comnena, *Alexiada*, III, 1-2.
6. Michael Angold, *The Byzantine Empire 1025-1204: A Political History*, ediție revăzută, Londra, 1997, pp. 15-23.
7. Despre domnia lui Alexios, vezi Margaret Mullett și Dion Smythe (eds.), *Alexios I Komnenos: I Papers*, Belfast Byzantine Texts and Translations, 4.1, Belfast, 1996.
8. Angold, *The Byzantine Empire, 1025-1204*, pp. 48-55; vezi capitolul 10 mai jos.
9. Peter Frankopan, „The imperial governors of Dyrrakhion in the reign of Alexios I Komnenos”, *Byzantine and Modern*

Greek Studies, 26, 2002, pp. 65-103.

10. Ana Comnena, *Alexiada*, X.6.

11. *Alexiada*, X.9; despre cruciade din punctul de vedere al Bizanțului: R.-J. Lilie, *Byzantium and the Crusader States, 1096-1204*, traducere în engleză, Oxford, 1993; Angeliki E. Laiou și Roy Mottahadeh (eds.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington, DC, 2001; Mary Whitby (ed.), *Byzantium and the Crusades: The Non-Greek Sources*, Oxford, 2006. Pentru alte discuții, vezi capitolul 10.

12. C. Foss, *Nicaea: A Byzantine Capital and its Praises*, Brookline, MA, 1996, pp. 45-49.

13. Pentru detalii, vezi capitolul 10 mai jos.

14. Cinnamus, *Hist*., pp. 108-9; William of Tyre, *Hist*., p. 280.

15. Paul Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge, 1993, pp. 122-123.

16. Vezi capitolul 8.

17. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos*, pp. 392-412.

18. Niketas Choniates, *Hist*., I, pp. 203-205, ediția Van Dieten.

19. E vorba despre Leontios, care fusese starețul mănăstirii Sfântul Ioan din Patmos; șederea lui la Ierusalim și dificultățile cu care s-a confruntat acolo sunt descrise în *Viața* sa.

20. Cinnamus, *Ep*., p. 167, traducere de Brand.

21. Choniates, *Hist*., p. 538, ediția Van Dieten.

22. Robert of Clari, *Conquest*, p. 94, traducere de McNeal; Geoffrey de Villehardouin, *Conquest*, pp. 65-66.

23. Choniates, *Hist*., pp. 647-651, ediția Van Dieten.

24. Pentru curtea și guvernul în exil al Laskarizilor, vezi Michael Angold, *A Byzantine Government in Exile:*

Government and Society under the Laskarids of Nicaea 1204-1261, Oxford, 1975, și *Church and Society in Byzantium under the Comneni 1081-1261*, Cambridge, 1995, pp. 505-565, precum și C. Foss, *Nicaea: A Byzantine Capital and its Praises*, Brookline, MA, 1996.

25. Tradus în Foss, *A Byzantine Capital*.

26. Paul Magdalino, „Between Romaniae: Thessaly and Epirus in the Later Middle Ages", în Benjamin Arbel, Bernard Hamilton și David Jacoby (eds.), *Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean after 1204*, Londra, 1989, pp. 87-110; Donald Nicol, *The Despotate of Epiros, 1267-1479*, Cambridge, 1984.

27. Michael Angold, *A Byzantine Government in Exile: Government and Society under the Laskarids of Nicaea, 1204-1261*, Oxford, 1975; „Byzantium in exile", în D. Abulafia (ed.), *The New Cambridge Medieval History*, vol. V, *c. 1198 – c. 1300*, Cambridge, 1999, pp. 543-568; Foss, *A Byzantine Capital*.

28. Jonathan Harris, *Byzantium and the Crusades*, Londra, 2003, pp. 169-173.

29. George Pachymeres, *Relations historiques*, vol. II, pp. 29, 31.

30. Nicephorus Gregoras, *Hist*., ediția Bonn, vol. I, pp. 87-88; vezi și Pachymeres, mottoul capitolului 6 mai jos.

31. Vezi în special Donald Nicol, *The Immortal Emperor*, Cambridge, 1992; Steven Runciman, *The Fall of Constantinople 1453*, Cambridge, 1965.

32. Pentru mongoli, vezi Peter Jackson, *The Mongols and the West 1221-1410*, Harlow, 2005.

33. Steven Runciman, *The Sicilian Vespers: A History of the Mediterranean World in the Later Thirteenth Century*,

Cambridge, 1958; pentru chestiunile ecleziastice, vezi A. Papadakis, *Crisis in Byzantium: The Filioque Controversy in the Patriarchate of Gregory II of Cyprus (1283-1289)*, ediție revăzută, Crestwood, NY, 1997, și capitolul 10, mai jos.

34. Donald Nicol, *The Last Centuries of Byzantium, 1261-1453*, Cambridge, 1993, pp. 351-361, 377, 386.
35. Stephen W. Reinert, „Fragmentation (1204-1453)", în Cyril Mango (ed.), *The Oxford History of Byzantium*, Oxford, 2002, pp. 248-283, *cf.* p. 248: „Imperiul Bizantin, odinioară magnific, se pare că decade transformându-se într-o simplă caricatură, o entitate politică dezordonată și disfuncțională"; *cf.* și titlul lucrării coordonate de S. Ćurčić și D. Mouriki *The Twilight of Byzantium: Aspects of Cultural and Religious History in the Late Byzantine Empire*, Princeton, 1991.
36. Ihor Ševčenko, „Palaeologan learning", în Mango (ed.), *The Oxford History of Byzantium*, pp. 284-293, la p. 285.
37. Vezi exemplele din Donald Nicol, *The Byzantine Lady: Ten Portraits 1250-1500*, Cambridge, 1994.
38. Vezi capitolul 8, mai jos.
39. Cyril Mango, *Byzantine Architecture*, New York, 1976, pp. 259-295; Thomas F. Mathews, *The Art of Byzantium: Between Antiquity and the Renaissance*, Londra, 1998, p. 155; capitolul 9, mai jos.
40. Paul Underwood (ed.), *The Kariye Djami*, vol. I-III, New York, 1966, vol. IV, Princeton, 1975; John Lowden, *Early Christian and Byzantine Art*, Londra, 1997, pp. 408-417.
41. Klaus-Peter Matschke, „The late Byzantine urban economy, thirteenth-fifteenth centuries", în Laiou (ed.), *Economic History of Byzantium*, vol. II, pp. 454-486.

42. Subiect abordat de E. Patlagean, „Les États d'Europe centrale et Byzance, ou l'oscillation des confins", *Revue historique*, 302.4, 2000, pp. 827-868, cu hărți.
43. Donald Nicol, *The Reluctant Emperor: A Biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and Monk, c. 1295-1383*, Cambridge, 1996.
44. Warren Treadgold, *A Concise History of Byzantium*, Basingstoke, 2001, pp. 219-233.
45. Colin Imber, *The Ottoman Empire*, Basingstoke, 2002, p. 8.
46. Despre care vezi mai jos, în capitolul 8.
47. Donald Nicol, *The Immortal Emperor*, Cambridge, 1992; *The Last Centuries of Byzantium*, pp. 376-390.
48. Cifrele diferă în izvoare: Nicol, *The Last Centuries of Byzantium*, p. 380.
49. Nicol, *The Immortal Emperor*, pp. 74-108.
50. Nicol, *The Last Centuries of Byzantium*, pp. 107-111.

4. Mirajul bizantin

1. Vezi Averil Cameron, „Byzantium and Europe", în J.-M. Spieser (ed.), *Présence de Byzance*, Lausanne, 2006.
2. Alexander Kazhdan și Giles Constable, *People and Power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies*, Washington, DC, 1982; Alexander Kazhdan și Ann Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley, Los Angeles, 1985.
3. Aceeași imagine se găsește la Cyril Mango, *Byzantium: The Empire of New Rome*, Londra, 1980, pp. 60-73, și la John

Haldon, *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture*, Cambridge, 1990, pp. 92-124.

4. Cyril Mango, *Byzantium: The Empire of New Rome*; vezi R. Beaton, *The Medieval Greek Romance*, ediție revăzută, Londra, 1996, p. 16.
5. Pentru elita administrativă, vezi F. Winkelmann, *Quellenstudien zur herrschenden Klasse von Byzanz im 8. und 9. Jahrhundert*, Berlin, 1987; schimbările se reflectă destul de clar în biografiile disponibile *PBE* I și în volumele *PmbZ*. Vezi alte detalii în capitolul 5.
6. *Life of Constantine*, III.48.
7. R.M. Harrison, *A Temple for Byzantium: The Discovery and Excavation of Anicia Juliana's Palace-Church in Istanbul*, Londra, 1989; despre dezvoltarea orașului, Cyril Mango, *Le Développement urbain de Constantinople: IV^e^-VII^e^ siècles*, ediția a II-a, Paris, 1990; Paul Magdalino, *Constantinople médiévale: études sur l'évolution des structures urbaines*, Paris, 1996.
8. Bissera V. Pentcheva, „The Supernatural Protector of Constantinople: The Virgin and her icons in the tradition of the Avar siege", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 26, 2002, pp. 2-41.
9. D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe 500-1453*, Londra, 1971.
10. N. Oikonomides, *Les Listes de préséance byzantines des IX^e^ et X^e^ siècles*, Paris, 1972; vezi capitolul 5.
11. Teorie politică bizantină: F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background*, 2 vol., Washington, DC, 1966.

12. Judith Herrin, *Women in Purple: Rulers of Medieval Byzantium*, Londra, 2001, pp. 92-99.
13. Anna Comnena, *Alexiad*, II.1-III.5.
14. Vezi, de pildă, argumentul lui Aaron Gurevich, „Why I am not a Byzantinist", *Dumbarton Oaks Papers*, 46, 1992, pp. 89-96; pentru această reacție, vezi G. Dagron, *Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium*, traducere în engleză, Cambridge, 2003, pp. 286-288. Și viziunea lui Kazhdan despre „omul bizantin" îl situează într-un context puternic autoritar; totuși, atât intenția, cât și caracterul practic sunt puse la îndoială de I. Ševčenko, „Was there totalitarianism in Byzantium? Constantinople's control over its Asiatic hinterland in the early ninth century", în Cyril Mango și Gilbert Dagron (eds.), cu colaborarea lui Geoffrey Greatrex, *Constantinople and its Hinterland*, Aldershot, 1995, pp. 91-105.
15. T. Papamastorakis, „Tampering with history: from Michael III to Michael VIII", *Byzantinische Zeitschrift*, 96, 2003, pp. 193-209.
16. Steven Runciman, *The Byzantine Theocracy*, Cambridge, 1977.
17. Dagron, *Emperor and Priest*.
18. Henry Maguire (ed.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, Washington, DC, 1997.
19. *Kleterologion*-ul („Lista invitaților") lui Philotheos, din 899, stabilește exact cine trebuie să fie invitat la banchetele imperiale organizate cu anumite ocazii și ordinea ierarhică a invitaților.
20. *Book of Ceremonies*, II.70 (61) – 72 (63).

21. Gilbert Dagron și alții efectuează un studiu importat asupra *Cărții ceremoniilor*, iar studiul lui Dagron și al colaboratorilor săi asupra semnificației simbolice a ritualurilor din hipodrom este o contribuție majoră: G. Dagron *et al.*, „L'Organisation et le déroulement des courses d'après le *Livre des Cérémonies*", *Travaux et Mémoires*, 13, 2000, pp. 1-200.
22. *De administrando imperio*, proem; despre diplomație, vezi Jonathan Shepard și Simon Franklin (eds.), *Byzantine Diplomacy*, Aldershot, 1992.
23. Shepard, „Byzantine diplomacy, AD 800-1204", în Shepard și Franklin (eds.), *Byzantine Diplomacy*, p. 47.
24. *Ibid.*, pp. 41-71.
25. Ediție și traducere de Averil Cameron, *Corippus, in laudem Iustini minoris libri quattuor*, Londra, 1976.
26. Abordarea clasică rămâne André Grabar, *L'Empereur dans l'art byzantin. Recherches sur l'art officiel de l'empire d'Orient*, Paris, 1936.
27. Vezi Henry Maguire, „Images of the court", în Helen C. Evans și William D. Wixom (eds.), *The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era, AD 843-1261*, New York, 1997, pp. 182-191, la p. 186.
28. Inovațiile lui Alexios și titlurile noi sunt consemnate de Ana Comnena, *Alexiad*, III.4, pp. 111-112 (traducere în engleză de Sewter).
29. Titlul a fost reluat de Osbert Lancaster, *Sailing to Byzantium: An Architectural Companion*, Londra, 1972.
30. Evans și Wixom (eds.), *The Glory of Byzantium*; *cf.* și Helen C. Evans (ed.), *Byzantium: Faith and Power (1261-1557)*, New York, 2004.

31. Pentru exemple de dovezi textuale ale artei bizantine, vezi Cyril Mango, *The Art of the Byzantine Empire, AD 312-1453*, Englewood Cliffs, NJ, 1972.
32. Theophanes Continuatus, pp. 447 și urm., ediția Bonn.
33. Ingela Nilsson, „*Meurtre à Byzance*: Byzantine murders in modern literature”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 29, 2005, pp. 235-238, la p. 236.
34. Averil Cameron, *The Use and Abuse of Byzantium*, Inaugural Lecture, King’s College London, 1990 (Londra, 1992).
35. *Secret History*, 9, 15.
36. C. Diehl, *Figures byzantines*, Paris, 1906, și în lucrări ulterioare; vezi studiile din M.F. Auzépy (ed.), *Byzance en Europe*, Saint-Denis, 2003; A. McClanan, *Representations of Early Byzantine Empresses: Image and Empire*, Londra, 2002.

5. Guvernarea statului bizantin

1. A. Avramea, „Land and sea communications, fourth to fifteenth centuries”, în Angeliki E. Laiou (ed.), *The Economic History of Byzantium*, vol. I, Washington, DC, 2002, pp. 57-90.
2. Michael Maas, *John Lydus and the Roman Past: Antiquarianism and Politics in the Age of Justinian*, Londra, 1992; Christopher Kelly, *Ruling the Later Roman Empire*, Cambridge, MA, 2004.
3. Vezi capitolul 8.

4. Pentru birocrația romană și romană târzie, vezi J.E. Lendon, *Empire of Honour: The Art of Government in the Roman World*, Oxford, 1997, și Christopher Kelly, *Ruling the Later Roman Empire.*
5. Chris Wickham, *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800*, Oxford, 2005, pp. 232-240, 596-602.
6. Pentru secolele VII-IX avem două asemenea compendii: *PBE* I, în engleză, pe CD-rom, și *PmbZ*, în germană, în format tipărit.
7. Alexander P. Kazhdan și Michael McCormick, „The social world of the Byzantine court", în Henry Maguire (ed.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, Washington, DC, 1997, pp. 168-172; *cf.* M. Angold (ed.), *The Byzantine Aristocracy, IX-XIII Centuries*, Oxford, 1984.
8. J.-C. Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, Paris, 1990.
9. Mark Whittow, „How the east was lost", în Margaret Mullett și Dion Smythe (eds.), *Alexios I Komnenos: I Papers*, Belfast, 1996, pp. 55-67.
10. Vezi Nicholas Oikonomides, „Titles and income at the Byzantine court", în Henry Maguire (ed.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, Washington, DC, 1997, pp. 199-215.
11. John Thomas și Angela Constantinides Hero (eds.), cu colaborarea lui Giles Constable, *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, Dumbarton Oaks Studies, 35, Washington, DC, 2000, 5 vol.
12. Despre eunuci, vezi și capitolul 7.

13. Psellus, *Chronographia*, I.3, p. 28 (ediția Sewter) [ed. rom.: Mihail Psellos, *Cronografia. Un veac de istorie bizantină (976-1077)*, traducere de Radu Alexandrescu, cuvânt-înainte și note de Nicolae-Șerban Tanașoca, Polirom, Iași, 1998, I.3, p. 17].
14. Y. Rotman, *Les Esclaves et l'esclavage de la Méditerranée antique à la Méditerranée médiévale, VI^e^-XI^e^ siècles*, Paris, 2004. Bizantinii erau importatori de sclavi, iar comerțul cu sclavi a înflorit îndeosebi în condițiile războiului bizantino-arab: vezi Michael McCormick, *Origins of the European Economy: Communications and Commerce, AD 300-900*, Cambridge, 2001, pp. 741-777.
15. Ordinea senatorială în epoca romană târzie: P. Heather, „New men for new Constantines? Creating an imperial elite in the eastern Mediterranean", în Paul Magdalino (ed.), *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4^th^-13^th^ Centuries*, Aldershot, 1994, pp. 11-33.
16. Alan Cameron, *Circus Factions*, Oxford, 1976; G. Dagron *et al.*, „L'Organisation et le déroulement des courses d'après le *Livre des Cérémonies*", *Travaux et Mémoires*, 13, 2000, pp. 1-200.
17. Kazhdan și McCormick, „The social world of the Byzantine court", pp. 182-185.
18. Wickham, *Framing the Early Middle Ages*, pp. 124-129.
19. Agathias, *Hist.*, V.13; vezi Warren Treadgold, *Byzantium and its Army 284-1081*, Stanford, 1995, pp. 59-64.
20. Traducere în engleză G.T. Dennis, *Maurice's Strategikon: Handbook of Byzantine Military Strategy*, Philadelphia, 1984.

21. J.F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture*, Cambridge, 1990, pp. 208-220; „Military service, military lands and the status of soldiers: current problems and interpretations", *Dumbarton Oaks Papers*, 47, 1993, pp. 1-67, și vezi Mark Whittow, *The Making of Orthodox Byzantium 600-1025*, Berkeley, Los Angeles, 1996, pp. 113-121; împotriva presupusului context slav al Legii agrare: Wickham, *Framing the Early Middle Ages*, p. 463.
22. Pentru Constans al II-lea (641-668) drept promotor, vezi Treadgold, *Byzantium and its Army*, pp. 21-25, 171-173.
23. Vezi *Byzantium in the Seventh Century*, capitolele 5 și 6; N. Oikonomides, „Silk trade and production in Byzantium from the sixth to the ninth century: the seals of *kommerkiarioi*", *Dumbarton Oaks Papers*, 40, 1986, pp. 33-53, a afirmat că acești *kommerkarioi* se ocupau în mare parte de comerțul cu mătase: vezi totuși Haldon, *Byzantium in the Seventh Century*, pp. 235-238; Treadgold, *Byzantium and its Army*, pp. 181-186.
24. Despre *Parastaseis*, vezi Averil Cameron și Judith Herrin *et al.* (eds.), *Constantinople in the Eighth Century*, Leiden, 1984.
25. Wickham, *Framing the Early Middle Ages*, p. 790.
26. N. Oikonomides, „The role of the Byzantine state in the economy", în Angeliki E. Laiou (ed.), *The Economic History of Byzantium*, vol. III, Washington, DC, 2002, pp. 973-1058, la pp. 990-1019.
27. Leonora Neville, *Authority in Byzantine Provincial Society, 950-1100*, Cambridge, 2004, pp. 58-59, 62.

28. Câteva contribuții din Cyril Mango și Gilbert Dagron (eds.), *Constantinople and its Hinterland*, Aldershot, 1995, abordează organizarea aprovizionării cu alimente a Constantinopolului, în special cu cereale, legume și pește.
29. Vezi Paul Stephenson, *The Legend of Basil the Bulgar-slayer*, Cambridge, 2003.
30. Despre armatele din această perioadă, vezi John Haldon, *Warfare, State and Society in the Byzantine World 565-1204*, Londra, 1999, pp. 115-120, 123-128; *The Byzantine Wars: Battles and Campaigns of the Byzantine Era*, Stroud, 2001, pp. 109-137; Warren Treadgold, *Byzantium and its Army 284-1081*, Stanford, 1995, pp. 214-219.
31. Vezi Oikonomides, „The role of the state", pp. 1019-1026; Alan Harvey, „Financial crisis and the rural economy", în Margaret Mullett și Dion Smythe (eds.), *Alexios I Komnenos: I Papers*, Belfast, 1996, pp. 167-184.
32. Alan Harvey, *Economic Expansion in the Byzantine Empire 900-1200*, Cambridge, 1990.
33. Zonaras, XVIII.25.19, *cf*. 29.24 despre favorurile lui Alexios față de propria familie.
34. Paul Magdalino, „The Byzantine army and the land: from *stratiotikon ktema* to military *pronoia*", în *Byzantium at War (9th-12th c.)*, Athens, 1997, pp. 15-36.
35. Pentru *paroikoi* dependenți, izvoarele care au supraviețuit provin în mare parte din Macedonia meridională a veacului al XIV-lea și de această dată permit un studiu detaliat: Angeliki E. Laiou-Thomadakis, *Peasant Society in the Late Byzantine Empire: A Social and Demographic Study*, Princeton, 1977; „The agrarian economy, thirteenth-

fifteenth centuries”, în Laiou (ed.), *Economic History of Byzantium*, vol. I, pp. 311-375.

36. Wickham, *Framing the Early Middle Ages*, pp. 60-61; despre acest termen în legătură cu Bizanțul, vezi și Alan Harvey, *Economic Expansion in the Byzantine Empire, 900-1200*, „Introduction”, Cambridge, 1990.
37. Oikonomides, „The role of the Byzantine state”, pp. 1050-1055.
38. Angeliki E. Laiou, „The Byzantine economy: an overview”, în Laiou (ed.), *Economic History of Byzantium*, vol. III, pp. 1147-1156.
39. Klaus-Peter Matschke, „The late Byzantine urban economy, thirteenth-fifteenth centuries”, în Laiou (ed.), *Economic History of Byzantium*, vol. II, pp. 474-476.
40. Magdalino, „Grain Supply”, pp. 36-37.
41. Despre bani: Cécile Morrisson, „Byzantine money: its production and circulation”, în Laiou (ed.), *Economic History of Byzantium*, vol. III, pp. 909-966; pentru piețe și împotriva modelului autosuficienței marilor *oikoi*, vezi Magdalino, „Grain Supply”, pp. 38-47.
42. Laiou, „The agrarian economy”, p. 349.
43. *Actes de Lavra*, I, nr. 67-68.
44. Datare: J.H.A. Lokin, „The significance of law and legislation in the law books of the ninth to eleventh centuries”, în Angeliki E. Laiou și Dieter Simon (eds.), *Law and Society in Byzantium, Ninth-Twelfth Centuries*, Washington, DC, 1994, pp. 71-91, la p. 71.
45. Paul Magdalino, „Justice and finance in the Byzantine state, ninth to twelfth centuries”, *ibid.*, pp. 93-115.

46. Angeliki E. Laiou, „Law, justice and the Byzantine historians”, *ibid.*, pp. 151-185.

6. O societate ortodoxă?

1. Traducere de George Dennis, în John Thomas, Angela Constantinides Hero (eds.), *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, I, Washington, DC, 2000, vol. I, p. 253.
2. Vezi Donald M. Nicol, *The Reluctant Emperor: A Biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and Monk, c. 1295-1383*, Cambridge, 1996.
3. F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background*, 2 vol., Washington, DC, 1966.
4. P. Magdalino, „The medieval empire (780-1204)”, în Cyril Mango (ed.), *Oxford History of Byzantium*, Oxford, 2002, pp. 169-213, la p. 206; vezi și G. Dagron, *Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium*, traducere în engleză, Cambridge, 2003, pp. 282-283.
5. Paul Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos 1143-1180*, Cambridge, 1993, p. 287.
6. Leonora Neville, *Authority in Byzantine Provincial Society, 950-1100*, Cambridge, 2004, p. 126.
7. Vezi abordarea lui Angeliki E. Laiou, *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XIe-XIIIe siècles*, Paris, 1992, pp. 21-58.

8. S-au scris multe lucrări pe această temă în ultimii ani, multe dintre ele insistând asupra caracterului tendențios și părtinitor al izvoarelor contemporane, însă culegerea de eseuri editată de Anthony Bryer și Judith Herrin, *Iconoclasm*, Birmingham, 1977, rămâne o introducere bună.
9. Charles Barber, *Figure and Likeness: On the Limits of Representation in Byzantine Iconoclasm*, Princeton, 2002.
10. Pentru acest presupus incident și pentru icoana „Triumful ortodoxiei", vezi Robin Cormack, „Women and icons and women in icons", în Liz James (ed.), *Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium*, Londra, 1997, pp. 24-51.
11. Theophanes, AM 6267, traducere și comentarii de Cyril Mango și Roger Scott, p. 619; Teofan atribuie o moarte la fel de neplăcută lui Anastasie, patriarhul iconoclast din timpul lui Constantin al V-lea, *ibid.*, p. 591.
12. Cyril Mango, „The availability of books in the Byzantine empire, AD 750-850", în *Byzantine Books and Bookmen: A Dumbarton Oaks Colloquium*, Washington, DC, 1971, pp. 29-45.
13. Despre extinderea monahismului după 843, vezi Rosemary Morris, *Monks and Laymen in Byzantium, 843-1118*, Cambridge, 1995, pp. 14-30; o relatare succintă despre monahismul bizantin se găsește la Alice-Mary Talbot, în Jonathan Harris (ed.), *Palgrave Advances in Byzantine History*, Basingstoke, 2005, pp. 119-132.
14. Vezi Margaret Mullett și Anthony Kirby (eds.), *The Theotokos Evergetis and Eleventh-Century Monasticism*, Belfast Byzantine texts and Translations 6.1, Belfast, 1994, primul dintr-o serie de volume ce pun la dispoziție

întreaga colecție substanțială de texte care au supraviețuit de la această mănăstire.

15. Y. Hirschfeld, *The Judaean Desert Monasteries in the Byzantine Period*, New Haven, 1992, și J. Patrich, *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries*, Washington, DC, 1995.
16. R.P.H. Greenfield, *The Life of Lazaros of Mt. Galesion: An Eleventh-Century Pillar Saint*, Washington, DC, 2000, pp. 102-104.
17. Tia M. Kolbaba, *The Byzantine Lists: The Errors of the Latins*, Urbana, IL, 2000.
18. Traducere de R.C. Gregg, *The Life of Antony and the Letter to Marcellinus*, New York, 1980.
19. Aug., *Conf.*, VIII.6.15, 11.29.
20. Benedicta Ward, *Harlots of the Desert: A Study of Repentance in Early Monastic Sources*, Kalamazoo, 1987.
21. *Cf.* oratoriul lui John Tavener despre Maria Egipteanca. Asemenea povestiri includ chestiuni de gen profunde; ambele femei sunt descrise de naratori de sex masculin (dragostea monahului Zosima pentru Maria este una dintre temele povestirii) și amândouă fugeau de viața lor sexuală anterioară.
22. Ediție de M.-F. Auzepy, *Vie d'Étienne le jeune par Étienne le diacre*, Aldershot, 1997.
23. R.P.C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-81*, Edinburgh, 1988, pp. xviii-xx.
24. Vezi capitolul 10.

25. Vezi Bart D. Ehrman, *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*, Oxford, 2003.
26. Anna Comnena, *Alexiad*, XV.8-10, evidențiază măsurile dure luate de tatăl său pentru a-i face pe eretici să se dezică de opiniile lor.
27. Yuri Stoyanov, *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*, New Haven, 2000; vezi excelenta colecție de texte traduse în Janet Hamilton și Bernard Hamilton (eds.), *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650 – c. 1405*, Manchester, 1998.
28. Pentru limitările asupra intervenției statului, vezi J.-C. Cheynet, „Les Limites de pouvoir à Byzance: une forme de tolerance?", în K. Nikolaou (ed.), *Toleration and Repression in the Middle Ages: In Memory of Lenos Macromattis*, Athens, 2002, pp. 15-28.
29. Despre evreii din imperiu: Nicholas de Lange, „Hebrews, Greeks or Romans? Jewish culture and identity in Byzantium", în Dion Smythe (ed.), *Strangers to Themselves: The Byzantine Outsider*, Aldershot, 2000, pp. 105-118; vezi și capitolul 10.
30. G. Fowden, *Empire to Commonwealth: Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton, 1993.
31. Vezi capitolul 9.
32. P. Allen și C.T.R. Hayward, *Severus of Antioch*, Londra, 2004.

7. Viața cotidiană

1. Capitolul 4.

2. M.-F. Auzepy, *Vie d'Étienne le jeune par Étienne le diacre*, Aldershot, 1997.
3. Editată de L. Ryden, *The Life of St Philaretos the Merciful Written by his Grandson Niketas*, Uppsala, 2002; există o discuție rafinată despre viața rurală bizantină la Alexander Kazhdan în G. Cavallo (ed.), *The Byzantines*, traducere în engleză, Chicago, 1997, pp. 43-73.
4. Ihor Ševčenko și Nancy Ševčenko, *The Life of Nicholas of Sion*, Brookline, MA, 1984. Așa-numitul tezaur din Sion, circa 71 de obiecte din argint și alte categorii, 30 dintre ele datate la 550-565 d.Hr., se pare că au fost dăruite de episcopul Eutychios și alții bisericii Sfântul Nicolae.
5. Derek Krueger, *Symeon the Holy Fool: Leontios's Life and the Late Antique City*, Berkeley, Los Angeles, 1996.
6. E. Dawes și N.H. Baynes, traducere parțială a *Vieții* lui Teodor din Skyeon (para 3) în *Three Byzantine Saints*.
7. Cum ar fi acum, de Chris Wickham, *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean 400-800*, Oxford, 2005, pp. 406-411, în contextul unei discuții despre țărani și societăți locale; *Viața* conține un volum excepțional de mare de detalii topografice.
8. *Ibid.*, pp. 120, 128; Robin Cormack, *Writing in Gold*, Londra, 1985, p. 44.
9. Carolyn L. Connor, *Women of Byzantium*, New Haven, 2004, pp. 147-158; viața femeilor: vezi și Iole Kalavrezou (ed.), cu Angeliki E. Laiou, Alicia Walker, Elizabeth A. Gittings, Molly Fulghum Heintz și Bissera V. Pentcheva, *Byzantine Women and their World*, New Haven, 2003.
10. Traducere de Lee Francis Sherry, în Alice-Mary Talbot (ed.), *Holy Women of Byzantium: Ten Saints' Lives in English*

Translation, Washington, DC, 1996, pp. 143-144; aceasta este una dintre primele trimiteri la Athinganoi, o sectă evreiască mai degrabă misterioasă.

11. Lynda Garland, *Byzantine Empresses: Women and Power in Byzantium AD 527-1204*, Londra, 1999; Liz James, *Empresses and Power in Early Byzantium*, Leicester, 2001; Judith Herrin, *Women in Purple: Rulers of Medieval Byzantium*, Londra, 2001; Barbara Hill, *Imperial Women in Byzantium 1025-1204: Power, Patronage and Ideology*, Londra, 1999.
12. Psellus, *Chronographia*, 6.20, p. 165, ediția Sewter [ed. rom.: Mihail Psellos, *Cronografia. Un veac de istorie bizantină (976-1077)*, Polirom, Iași, 1998, p. 83].
13. *Ibid.*, 6.50-61, pp. 180-185 [ed. rom.: pp. 91-94].
14. *Ibid.*, 6A.2, p. 261 [ed. rom.: p. 138].
15. Jurământul este publicat, iar povestirea narată de N. Oikonomides, „Le Serment de l'impératrice Eudocie (1067)", *Revue des Études Byzantines*, 21, 1963, pp. 101-128.
16. Judith Herrin, „Toleration and repression within the Byzantine family", în K. Nikolaou (ed.), *Toleration and Repression in the Middle Ages: In Memory of Lenos Mavromattis*, Athens, 2002, pp. 173-188, la p. 187; Angeliki E. Laiou, „Women in the history of Byzantium", în Kalavrezou (ed.), *Byzantine Women and their World*, pp. 23-32, la p. 23; vezi însă Angeliki E. Laiou, „Sex, consent and coercion in Byzantium", în Laiou (ed.), *Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies*, Washington, DC, 1993, pp. 109-221.
17. Laiou, „Sex, consent and coercion", p. 196.

18. Joelle Beaucamp, *Le Statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle)*, 2 vol., Paris, 1990, 1992.
19. Vezi Cyril Mango, „Saints”, în Guglielmo Cavallo (ed.), *The Byzantines*, traducere în engleză, Chicago, 1997, pp. 255-280, la pp. 266-269.
20. Angeliki E. Laiou, *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XIe-XIIIe siècles*, Paris, 1992.
21. Nicholas Constas, „Weaving the body of God: Proclus of Constantinople, the Theotokos and the loom of the flesh”, *Journal of Early Christian Studies*, 3.2, 1995, pp. 169-194.
22. Vezi Laiou, *Mariage, amour et parenté à Byzance*, pp. 13-15.
23. Vezi discuția excelentă din Laiou, *ibid.*, pp. 21-58.
24. Anna Comnena, *Alexiad*, III.1-2.
25. Paul Magdalino, *Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge, 1993, pp. 209-217.
26. Theophanes Continuatus, pp. 226-228 (*Viața* lui Vasile); despre *oikos*-ul bizantin, vezi Paul Magdalino, „The Byzantine aristocratic oikos”, în M. Angold (ed.), *The Byzantine Aristocracy IX-XIII Centuries*, Oxford, 1984, pp. 92-111.
27. S. Vryonis Jr., „The will of a provincial magnate, Eustathius Boilas (1059)”, *Dumbarton Oaks Papers*, 11, 1957, pp. 263-277, la p. 271.
28. Y. Rotman, *Les Esclaves et l'esclavage de la Méditerranée antique à la Mediterranée médiévale VIe-XIe siècles*, Paris, 2004, pp. 182, 154-156.
29. N. Oikonomides, *Les Listes de préséance byzantines des IX et X siècles*, Paris, 1972, pp. 125-134.
30. Kathryn M. Ringrose, *The Perfect Servant: Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium*, Chicago, 2003,

p. 118.

31. The Holy Bible, Revised Standard Version [*Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, n.tr.].

32. Ediție de P. Gautier, *Théophylacte d'Achrida, Discours, Traités, Poèmes*, Salonic, 1980, pp. 281-331.

33. B. Ward-Perkins, *The Fall of Rome and the End of Civilization*, Oxford, 2005, pp. 87-120, *cf.* „Why the demise of comfort?", *ibid.*, pp. 123-137.

34. Procopius, *Buildings*, IV.1.17-27.

35. Vezi Archibald Dunn, „The transition from *polis* to *kastron* in the Balkans (III-VIIcc.): general and regional perspectives", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 18, 1994, pp. 60-80, iar pentru Epirus Vetus (sudul Albaniei și nordul Greciei), William Bowden, *Epirus Vetus: The Archaeology of a Late Antique Province*, Londra, 2003, pp. 190-193.

36. Vezi, de exemplu, G.P. Brogiolo și B. Ward-Perkins (eds.), *The Idea and Ideal of the Town between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Leiden, 1999.

37. M. Kaplan, „Les Hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècle: Propriété et exploitation du sol", *Byzantina Sorbonensia*, 10, Paris, 1992; satele și așezările rurale sunt una dintre temele fundamentale din Wickham, *Framing the Early Middle Ages*, mai ales pp. 442-518. Printre regiunile în care satele sunt atent cercetate din punct de vedere arheologic se numără masivul de calcar din nordul Siriei în perioada Antichității târzii, acolo unde s-au identificat aproximativ 700 de vestigii ale unor sate mari: Wickham, pp. 443-450.

38. Ediție de A.-J. Festugière, L. Rydén, *Léontios de Néapolis, Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre*, Paris, 1974, pp. 257-637; traducere parțială în E. Dawes și N. Baynes (eds.), *Three Byzantine Saints*, Crestwood, NJ, 1977, pp. 195-262.
39. D.J. Constantelos, *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, New Brunswick, 1968; *Poverty, Society, and Philanthropy in the Late Mediaeval Greek World*, New Rochelle, 1992; T.S. Miller, *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*, Baltimore, 1985.
40. Alexander Kazhdan și Giles Constable, *People and Power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies*, Washington, DC, 1982.
41. Cyril Mango, *Byzantium: The Empire of New Rome*, Londra, 1980, pp. 229, 254.
42. Norman H. Baynes, „The thought-world of East Rome", reluat în volumul său *Byzantine Studies and Other Essays*, Londra, 1974, pp. 24-46.

8. Educația și cultura

1. Vezi A.P. Kazhdan în colaborare cu S. Franklin, *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge, 1984, pp. 1-22.
2. O analiză utilă a abordărilor actuale, cu bibliografie, găsim la Antony Littlewood, „Literature", în Jonathan Harris (ed.), *Palgrave Advances in Byzantine History*, Basingstoke, 2005, pp. 133-146.

3. Paul Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge, 1993, p. 336; vezi Elizabeth Jeffreys (ed.), *Rhetoric in Byzantium*, Aldershot, 2003.
4. H. Hunger, „On the imitation (mimesis) of antiquity in Byzantine literature", *Dumbarton Oaks Papers*, 23-24, 1969-1970, pp. 17-38; *cf.* A. Kazhdan (ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, „Preface", p. viii, cu referire la „foarte complicata problemă dacă Bizanțul era un organism viu, evolutiv sau numai păstrătorul unor tradiții antice și patristice".
5. Mary B. Cunningham și Pauline Allen (eds.), *Preacher and Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, Leiden, 1998.
6. Vezi H. Belting, *Likeness and Presence: A History of the Image before the Era of Art*, traducere în engleză, Chicago, 1994.
7. Mary Whitby, „The occasion of Paul the Silentiary's Ekphrasis of St Sophia", *Classical Quarterly*, 35, 1985, pp. 215-228; R. Macrides și P. Magdalino, „The architecture of Ekphrasis; construction and context of Paul the Silentiary's poem on Hagia Sophia", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 12, 1988, pp. 47-82. Multe asemenea pasaje mai scurte sunt traduse în Cyril Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453*, Englewood Cliffs, NJ, 1972. Pentru trăsăturile literare ale unor asemenea descrieri, vezi Ruth Webb, „The aesthetics of sacred space: narrative, metaphor and motion in «Ekphraseis» of church buildings", *Dumbarton Oaks Papers*, 53, 1999, pp. 59-74.
8. Gilbert Dagron, „Holy images and likeness", *Dumbarton Oaks Papers*, 45, 1991, pp. 30-31; *Viața* Irinei, ediția

Rosenqvist, 56.9-13.

9. Vezi Peter Hatlie, „Redeeming Byzantine epistolography”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 20, 1996, pp. 213-248; Margaret Mullett, „Byzantium: a friendly society?”, *Past and Present*, 118, 1988, pp. 3-25.
10. Cyril Mango, „The availability of books in the Byzantine empire, AD 750-850”, în *Byzantine Books and Bookmen: A Dumbarton Oaks Colloquium*, Washington, DC, 1971, pp. 29-45.
11. N.G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, Londra, 1983, pp. 120-135.
12. *Letters*, ediția S.P. Lambros, Atena, 1879-1880, de exemplu, *Epp*. 117, 146.
13. N.G. Wilson, *From Byzantium to Italy: Greek Studies in the Italian Renaissance*, Londra, 1992.
14. Marc Lauxtermann, *The Byzantine Epigram in the Ninth and Tenth Centuries*, Amsterdam, 1994, pp. 217-255; despre epigramele iconoclaste, *ibid.*, pp. 201-206; Alan Cameron, *The Greek Anthology from Meleager to Planudes*, Oxford, 1993.
15. Margaret Mullett, „Writing in early medieval Byzantium”, în R. McKitterick, *The Uses of Literacy in Early Mediaeval Europe*, Cambridge, 1990, pp. 156-158.
16. R. Kaster, *Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley, Los Angeles, 1988.
17. N. Oikonomides, „Mount Athos: levels of literacy”, *Dumbarton Oaks Papers*, 42, 1988, pp. 167-178; despre Neofit, vezi C. Galatariotou, *The Making of a Saint: The Life, Times and Sanctification of Neophytos the Recluse*,

Cambridge, 1991, și R. Cormack, *Writing in Gold*, Londra, 1985, pp. 215-251.

18. Ediția W. Lameere, *La Tradition manuscrite de la correspondence de Grégoire de Chypre*, Bruxelles, Paris, 1937, p. 189.
19. Grzegorz Majcherek, „Kom el-Dikka, Excavations and Preservation Work, 2002/2003”, *Polish Archaeology in the Mediterranean*, 15, Varșovia, 2004, pp. 25-38.
20. Agathias, *Hist*., II.30-1; pentru Atena, vezi Alison Frantz, *The Athenian Agora: Late Antiquity, AD 267-700*, vol. 24, Princeton, 1988, pp. 86-88.
21. Despre această perioadă, vezi Scott Johnson (ed.), *Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism, Classicism*, Aldershot, 2006.
22. P. Lemerle, *Byzantine Humanism, The First Phase: Notes and Remarks on Education and Culture in Byzantium from its Origin to the Tenth Century*, traducere în engleză, Canberra, 1996, pp. 173-177.
23. *Ibid*., pp. 171-204.
24. Wilson, *Scholars of Byzantium*, p. 149 (K.N. Sathas, *Mesaionike Bibliotheke*, V, Paris, 1876, pp. 142-167, mai ales pp. 143, 148). O epigramă elegantă de Ioan Mavropous, în care cere ca Platon și Plutarh să fie excluși de la dreapta judecată, este tradusă în franceză de C. Astruc în *Travaux et Mémoires*, 6, 1971, p. 216.
25. *Chronographia*, 7.66, pp. 316-317, ediția Sewter.
26. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos*, pp. 325-330.
27. N.G. Wilson, *From Byzantium to Italy*, pp. 54-55.
28. Nu era singurul: patriarhul Grigorie al II-lea a devenit patriarh onorific apusean, o funcție în care i-a succedat

Isidor din Kiev, de asemenea ajuns între timp cardinal, iar apoi, în 1463, de Visarion înșuși.

29. Wilson, *From Byzantium to Italy*, pp. 57-67.

30. *Typika* existente, acte de ctitorie pentru anumite mănăstiri, au fost traduse în engleză și pot fi accesate online. Ele sunt o sursă extrem de bogată pentru principiile fundamentale ale monahismului bizantin: vezi John Thomas și Angela Constantinides Hero (eds.), împreună cu Giles Constable, *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founder's Typika and Testaments*, 5 vol., Washington, DC, 2000; vezi http://www.doaks.org/typ000.html

31. Vezi Margaret Mullett și Anthony Kirby (eds.), *The Theotokos Evergetis and Eleventh-Century Monasticism*, Belfast, 1994; *Work and Worship at the Theotokos Evergetis*, 1997.

32. D. Burton-Christie, *The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, New York, 1993.

33. Claudia Rapp, „Hagiography and monastic literature between Greek East and Latin West in late antiquity", în *Cristianità d'Occidente e Cristianità d'Oriente (secoli VI-XI)*, Settimane di Studio 51, Spoleto, 1994, pp. 1221-1280, la pp. 1248-1266.

34. Peter Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, Madison, WI, 1992; vezi și Averil Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Formation of Christian Discourse*, Berkeley, Los Angeles, 1991.

35. A. Louth, *St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford, 2002.
36. K. Ierodiakonou (ed.), *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*, Oxford, 2002.
37. B. Bydén, *Theodore Metochites*' Stoicheiosis astronomike *and the Study of Natural Philosophy and Mathematics in Early Palaiologan Byzantium*, Goteborg, 2003.
38. *Chronographia*, 6.38, p. 174, ediția Sewter; A. Kaldellis, *The Argument of Psellos' Chronographia*, Leiden, 1999, p. 186. Kaldellis interpretează *Cronografia* ca o aplicare a convingerilor platonicizante ale lui Psellos la societatea bizantină contemporană.
39. Kaldellis, *The Argument of Psellos'* Chronographia, p. 118; P. Speck, „Byzantium: cultural suicide?", în L. Brubaker (ed.), *Byzantium in the Ninth Century*, Aldershot, 1998, pp. 73-84.
40. Samuel N.C. Lieu și Dominic Montserrat (eds.), *Constantine : History, Historiography, Legend*, Londra, 1998; G. Dagron, *Constantinople imaginaire: Études sur le receuil des* Patria, Paris, 1984; lucrarea de la sfârșitul secolului al VIII-lea *Parastaseis syntomoi chronikai* arată atât o întrerupere a educației literare, cât și aspirațiile la erudiție ale clasei administrative: traducerea în engleză de Averil Cameron și Judith Herrin *et al.*, *Constantinople in the Eighth Century*, Leiden, 1984; datată la circa 800 de A. Berger, *Untersuchungen zu Patria Konstantinupoleos*, Poikila Byzantina 8, Bonn, 1988.
41. Nicholas Kataphloron, citat de Magdalino, *Empire of Manuel I Komnenos*, p. 336.
42. Pentru cea de-a doua, Angeliki E. Laiou, *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XIe-XIIIe siècles*, Paris, 1992.

43. A Doua Sofistică este intens studiată recent: vezi Simon Swain, *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50-250*, Oxford, 1996.
44. R. Beaton, *The Medieval Greek Romance*, ediție revăzută, Londra, 1996, pp. 30-51.
45. *Ibid*., pp. 47-48, 214-216. Postfața lui Beaton, pp. 207-227 în ediția revăzută, rezumă și discută opiniile specialiștilor de la prima apariție a cărții, în 1989.
46. *Ibid*., p. 186.
47. Hugh Kennedy, *The Court of the Caliphs: The Rise and Fall of Islam's Greatest Dynasty*, Londra, 2004.
48. Vezi P. Odorico și P.A. Agapitos (eds.), *Pour une „nouvelle" histoire de la littérature byzantine: problèmes, méthodes, approches, propositions*, Actes du Colloque international philologique, Nicosia, Cipru, 25-28 mai 2000, Paris, 2002.
49. I. Ševčenko, „Palaiologan learning", în Cyril Mango (ed.), *Oxford History of Byzantium*, Oxford, 2002, pp. 284-293.
50. Paul Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos*, pp. 406-409.
51. Cyril Mango, *Byzantium: Empire of New Rome*.
52. O analiză utilă a literaturii recente se găsește în Charles Barber, „Art history", în Harris (ed.), *Palgrave Advances in Byzantine History*, pp. 147-156; există și multe introduceri recente în arta bizantină, de exemplu, Robin Cormack, *Byzantine Art*, Oxford, 2000; John Lowden, *Early Christian and Byzantine Art*, Londra, 1997; T.F. Mathews, *The Art of Byzantium: Between Antiquity and the Renaissance*, Londra, 1998.
53. Vezi, de exemplu, Henry Maguire, „The profane aesthetic in Byzantine art and literature", *Dumbarton Oaks Papers*,

53, 1999, pp. 189-205.

54. O analiză recentă a datărilor: Anne McClanan, *Representations of Early Byzantine Empresses: Image and Empire*, Londra, 2002, pp. 24-26, care înclină spre secolul al V-lea și identificarea împărătesei reprezentate cu Pulcheria, dar pentru secolul al IX-lea și problemele aferente, vezi Leslie Brubaker, „The Chalke gate, the construction of the past, and the Trier ivory", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 23, 1999, pp. 258-285, la pp. 270-277.

55. McClanan, *Representations of Early Byzantine Empresses*, pp. 135-136.

56. E. Kitzinger, *Byzantine Art in the Making: Main Lines of Stylistic Development in Medieval Art, 3rd-7th Century*, Cambridge, MA, 1977; K. Weitzmann (ed.), *The Age of Spirituality: Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*. Catalogul expoziției de la Metropolitan Museum of Art din 19 noiembrie 1977 – 12 februarie 1978, New York, 1979; contra: J. Elsner, *Art and the Roman Viewer*, Cambridge, 1995.

57. J. Elsner, „From the culture of spolia to the cult of relics: the Arch of Constantine and the genesis of late antique forms", *Papers of the British School at Rome*, 68, 2000, pp. 149-184.

58. Nicephorus, *Refutatio*, pp. 109-110.

59. Leslie Brubaker și John Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era (ca. 680-850): The Sources: An Annotated Survey*, Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs, 7, Aldershot, 2001.

60. Charles Barber, *Figure and Likeness: On the Limits of Representation in Byzantine Iconoclasm*, Princeton, 2002, pp. 114-115.
61. Acest fapt este clar mai ales în ilustrațiile dintr-o serie de manuscrise datând din secolul al IX-lea și de mai târziu: vezi Leslie Brubaker, *Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium: Image and Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus in Paris*, Cambridge, 1999; *cf*. și Christopher Walter, *Pictures as Language: How the Byzantines Exploited Them*, Londra, 2000.
62. R.S. Nelson, „The discourse of icons, then and now", *Art History*, 12.2, 1989, pp. 144-157, la p. 147; „To say and to see: ekphrasis and vision in Byzantium", în R.S. Nelson (ed.), *Visuality Before and Beyond the Renaissance: Seeing as Others Saw*, Cambridge, 2000, pp. 143-168; Cyril Mango (ed.), *The Homilies of Photius, Patriarch of Constantinople*, Cambridge, MA, 1958, nr. 17.
63. *Logos about the usual miracle at Blachernae*, ediție de J. Bidez, *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, vol. VI, Bruxelles, 1928, pp. 187-210.
64. Icoane ale Fecioarei: Maria Vassilaki (ed.), *Mother of God: Representations of the Virgin in Byzantine Art*, Milano, 2000.
65. J.-M. Spieser, „Hellénisme et connaissance de l'art byzantin au XIXe siècle", în S. Saïd (ed.), *Hellenismos: Jalons pour une histoire de l'identité grecque*, Actes du Colloque de Strasbourg, 25-27 octombrie 1989, Leiden, 1991, pp. 338-362.
66. Cyril Mango, „Discontinuity with the classical past in Byzantium", în Margaret Mullett și Roger Scott (eds.),

Byzantium and the Classical Tradition, Birmingham, 1981, pp. 48-57.

67. K. Dieterich, *Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur*, ediția a II-a, Leipzig, 1909, pp. 10, 20; M. Alexiou, „Modern Greek studies in the west, between the classics and the orient", *Journal of Modern Greek Studies*, 4, 1986, pp. 3-15.

9. Bizanțul și Europa

1. Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, 2003, p. 169.
2. Unii au remarcat acest lucru; însă, de pildă, Niall Ferguson, *Colossus: The Rise and Fall of the American Empire*, New York, 2005 [ed. rom.: *Colosul. Ascensiunea și decăderea imperiului american*, Polirom, Iași, 2019], conține un capitol despre „Europa între Bruxelles și Bizanț", în care Bizanțul apare doar sub deghizarea sa familiară de obstacol în calea dezvoltării „europene".
3. *De them*., 44-6.
4. Critoboulos, *History of Mehmed the Conqueror*, traducere de C.T. Riggs, vol. IV (72), Princeton, 1954, pp. 181-182.
5. Dar nu și din splendida carte a lui Peter Brown *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, AD 200-1000*, ediția a II-a, Oxford, 2003 [ed. rom.: *Întemeierea creștinismului occidental. Triumf și diversitate. 200-1000 d.Cr.*, Polirom, Iași, 2002], ce integrează Bizanțul în narațiunea mai amplă, care, într-un anumit sens, duce

povestea Antichității târzii până în anul 1000. Și Judith Herrin, *The Formation of Christendom*, Oxford, Princeton, 1987, tratează atât vestul Europei, cât și Bizanțul, dar se încheie mai devreme, în 800 d.Hr.

6. Robert Bartlett, *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950-1350*, Princeton, 1993.
7. R.I. Moore, *The First European Revolution, c. 970-1215*, Oxford, 2000 [ed. rom.: *Prima revoluție europeană (cca 970-1215)*, Polirom, Iași, 2004]; Guy Bois, *The Transformation of the Year One Thousand: The Village of Lournand from Antiquity to Feudalism*, traducere în engleză, Manchester, 1992, prezintă anul 1000 d.Hr. ca fiind hotărâtor și afirmă că „modelul antic" a persistat până atunci. Din perspectiva bizantină, vezi Paul Magdalino (ed.), *Byzantium in the Year 1000*, Leiden, 2003.
8. Moore, *First European Revolution*, pp. 196-197 [ed. rom.: p. 241].
9. Jacques Le Goff, *The Birth of Europe*, Oxford, 2005, p. 1 [ed. rom.: *Evul Mediu și nașterea Europei*, Iași, Polirom, 2005, p. 9].
10. *Ibid*., pp. 25-26 [ed. rom.: pp. 38-39].
11. MGH *Epistolae*, V, p. 607; Bronisław Geremek, „The common bond and the feeling of community in medieval Europe", în B. Geremek, *The Common Roots of Europe*, traducere în engleză, Londra, 1996, pp. 70-131, 79.
12. Geremek, pp. 105-108; Anthony Pagden, *Peoples and Empires: Europeans and the Rest of the World, from Antiquity to the Present*, Londra, 2001, p. 50.
13. Le Goff, pp. 96-98 [ed. rom.: pp. 123-124].

14. Le Goff, pp. 44-45, 149 [ed. rom.: pp. 60-61, 185].
15. P. Geary, *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*, Princeton, 2002.
16. „Nationalism in Eastern Europe in the Middle Ages", XV, în D. Obolensky, *The Byzantine Inheritance in Eastern Europe*, Londra, 1982.
17. Vezi Anthony D. Smith, *Theories of Nationalism*, ediția a II-a, Londra, 1983; contra: E. Gellner, *Nations and Nationalism*, 1983.
18. Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood*, Cambridge, 1997.
19. Precum și Bibliei și creștinismului ca modelând acest proces sau chiar ca făcându-l posibil.
20. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londra, 1983, p. 7.
21. Margaret Mullett, *Theophylact of Ochrid: Reading the Letters of a Byzantine Archbishop*, Aldershot, 1997, pp. 64-69.
22. Vezi Mullett, *Theophylact*, pp. 266-269; de exemplu, el nu a impus liturghia în greacă, după cum susține J. Fine, *The Early Medieval Balkans: A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century*, Ann Arbor, 1983, p. 220.
23. R.-J. Lilie, *Byzantium and the Crusader States, 1096-1204*, traducere în engleză, Oxford, 1993, p. 73.
24. Anna Comnena, XIII.1-12; Lilie, *ibid*., pp. 75-81.
25. Catolici albanezi se întâlneau și ca emigranți în Ragusa (Dubrovnik) și Veneția: A. Ducellier, „Aux frontières de la romanité et de l'orthodoxie au moyen âge: le cas de l'Albanie', XI, în *L'Albanie entre Byzance et Venise, Xe-XVe siècles*, Londra, 1987.

26. Cinnamus, p. 287, traducere de Brand, p. 215; Magdalino, *Empire of Manuel I Komnenos*, p. 79.
27. S. Curčić, „Religious settings of the late Byzantine period", în Helen C. Evans (ed.), *Byzantium: Faith and Power (1261-1557)*, New York, 2004, pp. 65-77; de asemenea despre sârbi, George C. Soulis, *The Serbs and Byzantium during the Reign of Tsar Stephen Dušan (1331-1355) and his Successors*, Washington, DC, 1984; Sima Čirković, *The Serbs*, Oxford, 2005, pp. 20-33.
28. Dimitri Obolensky, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500-1453*, Londra, 1971, mai ales capitolele 7, „The bonds of the commonwealth", și 9, „Factors in cultural diffusion".
29. *Ibid*., 367-370; el face trimitere și la continuitatea sistemului fiscal sub stăpânirea otomană, la rolul patriarhiei și al *millet*-ului grecesc, la locul fanarioților și al Principatelor Române ale Valahiei și Moldovei având capitalele la București și Iași, imortalizate ca *Bizanț după Bizanț* de savantul român N. Iorga, București, 1935.
30. Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, Oxford, 1997, pp. 162, 188.
31. J. Szúcs, *Les trois Europes*, traducere în franceză, Paris, 1985; Nora Berend, *At the Gate of Christendom: Jews, Muslims and „Pagans" in Medieval Hungary, c. 1000 – c. 1300*, Cambridge, 2001.
32. Aaron Gurevich, „Why I am not a Byzantinist", în Homo Byzantinus. Papers in Honor of Alexander Kazhdan, *Dumbarton Oaks Papers*, 46, 1992, pp. 89-96.
33. Mary Beard, *The Parthenon*, Cambridge, MA, 2003.

34. Jakob Phillip Fallmerayer, *Geschichte der Halbinsel Morea wahrend des Mittelalters*, 2 vol., Stuttgart, Tübingen, 1830, 1836.
35. Gregory Jusdanis, „East is east – west is west: it's a matter of Greek literary history", *Journal of Modern Greek Studies*, 5, 1987, pp. 1-14, la p. 1.
36. Todorova, *Imagining the Balkans*, p. 16.

10. Bizanțul și Mediterana

1. Pentru axele geografice, vezi G.W. Bowersock, „The east-west orientation of Mediterranean studies and the meaning of north and south in antiquity", în W.V. Harris (ed.), *Rethinking the Mediterranean*, Oxford, 2005, pp. 167-178.
2. Averil Cameron, *The Mediterranean World in Late Antiquity, AD 395 – c. 600*, Londra, 1993; Peregrine Horden și Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*, Oxford, 2000, cu Nicholas Purcell, „Four years of corruption: an answer to reviewers", în Harris (ed.), *Rethinking the Mediterranean*, pp. 348-375; intervalul de timp precizat de Horden și Purcell este lung, aproximativ între 3500 î.Hr. și 1000 d.Hr. Vezi și David Abulafia (ed.), *The Mediterranean in History*, Londra, 2003. Susan Alcock, „Alphabet soup in the Mediterranean basin: the emergence of the Mediterranean serial", în Harris (ed.), *Rethinking the Mediterranean*, pp. 314-336, urmărește extraordinara proliferare a periodicelor care se ocupă de lumea mediteraneeană începând cu sfârșitul anilor 1980.

3. Horden și Purcell, *The Corrupting Sea*, pp. 403-460, 485-523.
4. Michael McCormick, *Origins of the European Economy: Communications and Commerce, AD 300-900*, Cambridge, 2001.
5. Exemple și discuții: Leslie Brubaker și John Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era (ca. 680-850): The Sources. An Annotated Survey*, Aldershot, 2001, pp. 30-36.
6. A. Jeffrey, „Ghevond's text of the correspondence between Umar II and Leo III", *Harvard Theological Review*, 37, 1944, pp. 269-332.
7. Ediție de R. Le Coz, *Jean Damascène: Écrits sur I'Islam*, Paris, 1992; pentru statul islamic timpuriu, vezi Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, Londra, 1986.
8. Bartolomeu din Edessa: PG 104.1384-1447, 1448-1458; A.T. Khoury, *Polémique byzantine contre l'Islam*, Leiden, 1972.
9. Texte editate de A. Philippidis-Braat, „La Captivité de Palamas chez les Turcs: dossier et commentaire", *Travaux et Mémoires*, 7, 1979, pp. 109-221.
10. *Life of S. Theoktiste of Lesbos*, traducere de Angela C. Hero, în Alice-Mary Talbot (ed.), *Holy Women of Byzantium: Ten Saints' Lives in English Translation*, Washington, DC, 1996, pp. 95-116.
11. *Life of St. Theodora of Thessalonike*, traducere de Alice-Mary Talbot, *ibid*., pp. 159-237; *cf*. paragraful 3 și nota *ad loc*.
12. *PG* 111.441-480, paragraful 60.
13. Pentru comerțul cu sclavi în Mediterana în secolele VIII-IX, vezi McCormick, *Origins of the European Economy*, pp. 733-777; 22.000 de prizonieri creștini ar fi fost duși în Creta

după jefuirea Tesalonicului de către arabi în 904: John Cameniates, *De expugnatione Thessalonicae*, p. 487f.

14. Pentru textele relevante, vezi excelenta analiză a lui R.G. Hoyland *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton, 1997.
15. *Ep*. 102, *PG* 111.310-320.
16. Ospețe: *Book of Ceremonies*, II.52.
17. Capitolul 2, p. 58.
18. McCormick, *Origins of the European Economy*, împotriva ideii acceptate a „creșterii" economiei europene în secolele XI-XII, precum și a opiniei lui Pirenne conform căreia arabii controlau în totalitate Mediterana, pentru care vezi și F. Gabrieli, „Greeks and Arabs in the central Mediterranean area", *Dumbarton Oaks Papers*, 18, 1964, pp. 57-65, la pp. 60-61.
19. M. Canard, „Les Relations politiques et sociales entre Byzance et les arabes", *ibid*., pp. 33-56; pentru relațiile bizantino-arabe, vezi și articlolele de J. Meyendorff și George C. Miles din același volum.
20. *Life of Lazaros of Mt Galesion*, traducere de Greenfield, paragrafele 19-20.
21. Vezi S.D. Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Genizah*, 6 vol., Berkeley, 1967-1993; *A Mediterranean Society, An Abridgement in One Volume*, ediție revăzută de Jacob Lassner, Berkeley, 1999; N. de Lange, *Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah*, Tübingen, 1996.

22. Michael the Syrian, ediția Chabot, III.130; vezi G. Dagron, „Minorités ethniques et religieuses dans l'orient byzantin à la fin du Xe et au XIe siècle: l'immigration syrienne", *Travaux et Mémoires*, 6, 1972, pp. 177-216.
23. V. Grumel, *Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, rev. J. Darrouzès, I.2-3, Paris, 1989, nr. 838-840, 846.
24. Pentru o trecere în revistă, vezi Giles Constable, „The historiography of the Crusades", în Angeliki E. Laiou și Roy P. Mottahedeh, *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington, DC, 2001, pp. 1-22.
25. Alături de Steven Runciman, *A History of the Crusades*, 3 vol., Cambridge, 1951-1954, poate sta R.J. Lilie, *Byzantium and the Crusader States, 1096-1204*, traducere în engleză, Oxford, 1993, precum și Angeliki E. Laiou și Roy P. Mottahedeh, *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, și Jonathan Harris, *Byzantium and the Crusades*, Londra, 2003, Mary Whitby (ed.), *Byzantium and the Crusades: The Non-Greek Sources*, Oxford, 2006; vezi și părțile relevante din Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos*, și capitolele relevante din *The New Cambridge Medieval History*, vol. IV și V.
26. Lilie, *Byzantium and the Crusader States*, p. 247.
27. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos*, pp. 95-99; M. Hendy, *Studies in the Byzantine Monetary Economy c. 300-1450*, Cambridge, 1985, pp. 146-154.
28. Donald Nicol, *Byzantium and Venice: A Study in Diplomatic and Cultural Relations*, Cambridge, 1988, p. 96.

29. A. Piganiol, *L'Empire chrétien (325-395)*, Paris, 1947, ediția a II-a, 1972.
30. Câteva exemple din această dezbatere: Maria Grigoropoulou, „The artistic world of the crusaders and oriental Christians in the twelfth and thirteenth centuries", *Gesta*, 43.2, 2004, pp. 115-128; Sharon E.J. Gerstel, „Art and identity in the medieval Morea", în Laiou și Mottahadeh (eds.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, pp. 263-280; Lucy Anne Hunt, *Byzantium, Eastern Christendom and Islam: Art at the Crossroads of the Medieval Mediterranean*, 2 vol., Londra, 1998, 2000, de exemplu, „Art and colonialism: the mosaics of the Church of the Nativity in Bethlehem (1169) and the problem of «Crusader art»", *ibid*., vol. 2, nr. 18, pp. 224-260, și „Artistic and cultural inter-relations between the Christian communities at the Holy Sepulchre in the twelfth century", *ibid*., nr. 19, pp. 261-300.
31. M. Balard, „A Christian Mediterranean, 1000-1500", în Abulafia (ed.), *The Mediterranean in History*, pp. 183-218, la pp. 192 și urm.
32. Eustathios de Tesalonic: vezi Alexander Kazhdan, „Latins and Franks in Byzantine perception and reality from the eleventh to the twelfth century", în Laiou și Mottahadeh (ed.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, pp. 84-100, la p. 99.
33. Vezi R. Ousterhout și D. Fairchild Ruggles, „Encounters with Islam. The medieval Mediterranean experience: art, material culture and cultural exchange", *Gesta*, 43.2, 2004, pp. 83-85.

34. Jonathan Riley-Smith, „Government and the indigenous in the Latin kingdom of Jerusalem”, în David Abulafia și Nora Berend (eds.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, Aldershot, 2002, pp. 121-132.
35. Pentru relații interculturale, vezi Peter W. Edbury, „Latins and Greeks on Crusader Cyprus”, *ibid.*, pp. 133-142.
36. Vezi eseurile din Benjamin Arbel, Bernard Hamilton și David Jacoby (eds.), *Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean after 1204*, Londra, 1989, și Bernard Hamilton, *The Latin Church in the Crusader States: The Secular Church*, Londra, 1980.
37. Psellus, *Chronographia*, VII.65, p. 315, ediția Sewter [ed. rom.: pp. 166-167].
38. Michael Angold, *Church and Society in Byzantium under the Comnneni, 1081-1261*, Cambridge, 1995, pp. 22-27.
39. J. Richard, „The establishment of the Latin church in the empire of Constantinople (1204-1227)”, în Arbel, Hamilton și Jacoby, *Latins and Greeks in the Mediterranean*, pp. 45-62.
40. Vezi Tia M. Kolbaba, „Byzantine perceptions of Latin religious «errors»”, în Laiou și Mottahadeh (eds.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, pp. 117-143; despre armeni, pp. 122-123.
41. Michael Angold, „Greeks and Latins after 1204: the perspective of exile”, în Arbel, Hamilton și Jacoby, *Latins and Greeks in the Mediterranean*, pp. 63-86.
42. Elizabeth Zachariadou, „Holy war in the Aegean in the fourteenth century”, *ibid.*, pp. 212-225, la pp. 217-218.
43. Descrise în imagini vii, utilizând arhive otomane, de Anthony Bryer, „Byzantium: the Roman Orthodox world, 1393-1492”, în Christopher Allmand (ed.), *The New*

Cambridge Medieval History, vol. VI, *c. 1415 – c. 1500*, Cambridge, 1998, pp. 771-795.

Concluzie

1. Vezi N.G. Wilson, *From Byzantium to Italy: Greek Studies in the Italian Renaissance*, Londra, 1992.
2. Donald Nicol, *The Byzantine Lady: Ten Portraits 1250-1500*, Cambridge, 1994, pp. 96-97, 105-106.

Index*

Paginile notate în *italice* indică ilustrații.

Abd al-Malik, calif 223
absolutism 213
Abu Qurra, Teodor 220
Achaia 75
Acra (Akra) 232, 253
acte martirice 187
aculturație 33
Adana 28
administrația provincială 121-122
administrație civilă 63, 87, 105, 170
    Imperiul Roman 121
Adrianopol (Edirne) 81, 235
Aelius Aristides 170, 185
Africa de Nord 25, 40, 45-47, 50-52, 220, 225
Agathias 51, 108
agricultură 117, 183
Akropolites, Gheorghe 75, 175-176
Akyndinos, Gheorghe 182
Albania 143, 158, 199, 207-208, 212

„Albaștrii” și „Verzii” 94, 107
Alep 58, 75, 225-227, 229
Alexandria 173, 187
Alexandru cel Mare 27
Alexios I Comnenul, împărat bizantin 61, 63-65, 67, 69, 91, 97, 112-113, 125, 150, 154, 156, 178, 181-182, 196, 200, 207-208, 211, 225, 228-229
Alexios al III-lea, împărat bizantin 71-72
alfabetizare 170-171, 184
alianțe 31-32
Amalric, rege al Ierusalimului 69, 229, 233
Ambrozie, sfânt 40
Amida 225
Amorion *54*, 148, 224
an liturgic 94
Ana Comnena 61, 65, 91, 99, 151, 170, 182, 207
Ana Dalassena 63, 150
Ana Paleologina 77
Ana Paleologina Notaras 237-238
Anadolu Hisar 82
Anastasios Sinaitul 219, 221
Anastasioupolis 147
Anastasius, împărat bizantin 29, *30*, 44, 108
Anatolia 27-28, 30, 52-53, 59, 63, 67, 72, 75, 82, 113, 118, 176, 186, 201, 236
Anatolikon 91
Ancona 69
Andrei cel Nebun pentru Hristos 156
Andrei Cretanul 135

Andronic al II-lea Paleologul, împărat bizantin 75, 81, 91, 177, 209, 230
Andronic al III-lea, împărat bizantin 81, 91, 210
Ani *228*
Ankyra 147
annona 52
Antichitatea târzie 11-12, 23-24, 34, 86, 117, 215, 217
Antim din Tralles 190
Antiohia 28, 58, 61, 67, 142, 173, 208, 225, 227, 229, 232, 234
Antivari (Bar) 208
Antologia Palatină 171
Antonie, sfânt 140, 179
Apameea 174
apocaliptic 184
arabi
aliații 29, 50
invazii și cuceriri 47, 50-53, 108, 112, 118, 146, 171, 194, 200-201, 217-223
vezi și Califatul Abbasid; Califatul Omeiad
aramaică 25
Arcadianae 148
Arcul lui Constantin 192
Arethas, arhiepiscop de Cezareea 169
argintărie *42*, *162*, 190
Argyropoulos, Ioan 177
Arhimede 175
arhitectură 77, 90, 128, 167, 189, 232
arhonți 106
Ariadna, văduva lui Zenon 44
arianism 47, 142

Aristotel 76, 169-170, 173-174, 177-178, 182
armată
    aprovizionarea/înzestrarea 56
    descentralizarea 52, 108
    finanțarea 108-109, 111
    mercenarii 112
    numirile militare 105, 111
    recrutarea 109
    reformele 52-53, 109
    solda 109, 114
    tratatele militare 29, 54, 56, 108, 183
    vezi și campanii militare
Armenia 218-219, 226-227
Armeniakon 28, 108
Arsenios, patriarh 75
arseniți 75
Arslan, sultan 69
Arta 71, 77, 133
artă 72, 97-99, 155, 167, 189-197, 215, 232
    arta profană 189
    arta religioasă 98-99, 123, 189, 191-196
    dilemele identitate și raport 190-191
    patronajul 189-190
    vezi și arhitectură; icoane
Artavasdos 53
Artemius, sfânt 184
ascetism 136, 138-140, 147
așezăminte filantropice 161
asimilare și integrare 27-28, 32
Atanasia din Eghina, sfântă 149, 223

Atanasie al Alexandriei 128, 140
Atanasie, sfânt 124, 126
Atena 116, 173, 213, 233
Athos, Muntele 64, 77, 98, 113, 118, 124, 133-134, 139-140, 171, 209, 212, 214, 223
Atripe 138
Augustin, sfânt 26, 40, 47, 140, 177
Aurispa, Giovanni 237
Auxentios 133
avari 32, 49, 205
Axum 143

Bagdad 47, 57, 188, 219-220, 224, 227
Baiazid, sultan 82, 224, 236
Balcani 21, 25, 28-29, 33-34, 47, 63, 69, 75, 103, 158, 201, 211-212, 237
Balduin I, regele Ierusalimului 67-68, 71
Balsamon, Teodor 119, 234
Bari 33, 61, 65, 69, 207
Bartolomeu al Edessei 222
Bebaia Elpis 187
vezi și Theotokos Bebaias Elpidos
Beirut (Berytus) 119, 174, 232
Bela al IV-lea, regele Ungariei 203
Belgrad 207, 236
Belizarie 45, 51, 157
Benevento, bătălia de la (1266) 212
Benjamin de Tudela 145, 226
Berengar al II-lea al Italiei 95
biblioteci 168-169, 171, 177

Bibliotheca Marciana 178
bijuterii *152*, 155
Biserica Catolică 47, 81, 125, 143, 202-203
    vezi și papalitate
Biserica Ortodoxă
    aspirația universalistă 209
    ceremonialul liturgic 118
    conceptul de Biserică națională 143
    dreptul canonic 119-120, 125, 128-129
    dreptul canonic și instanțele de judecată 119-120
    ierarhia bisericească 144
    raporturile împăraților cu Biserica 10, 91-92, 118-120, 123-129, 139, 142-143
    războaiele sfinte 143
    reformele 125
    relațiile cu Biserica Apuseană 43, 64, 69
    vezi și Biserica Catolică; sinod papal
    sinod 125
    sinoade 126, 128-129, 167, 182
    vezi și ascetism; iconoclasm; mănăstiri, monahism; schismă
Biserica Ortodoxă Greacă 143
Biserica Ortodoxă Siriacă 219
biserici, daruri către 118, 145, 159
Bithynia 81
Blemmydes, Teodor 72
Bodin, țarul Bulgariei 207
Boethius 177, 202
bogomili 142
Bohemond, prințul Antiohiei 65, 67, 208
Boilas, Eustathios 156

Boris, han bulgar 205-206
Bosnia 204
bresle 115-116
bresle comerciale 116
bulgari, Bulgaria 25, 33, 47, 53, 55, 58-59, 61, 69, 75, 77-78, 81, 112, 143, 188, 204-208, 211, 236-237
burgunzi 40
Bursa (Prousa) 81, 222
Butrint 158
Byzantion 24-25

Calcedon, Sinodul de la (451) 32, 43, 128-129, 141
Califatul Abbasid 47, 55, 77, 188, 225
Califatul Omeiad 31, 33, 37, 47, 99, 130, 158, 219, 223
Callimachos 170
campanii militare 28, 45, 49, 51-53, 56-59, 68-69, 72, 95, 143, 150, 196, 206, 209, 219, 221, 236
Candachia, regina Etiopiei 157
Čaričin Grad 158
Carol cel Mare 55, 57
Carol de Anjou 75, 211-212
Cartagina 25, 47, 220-221
Cartea de ceremonii 56-57, 85, 90, 93-95, 97, 107, 127, 145, 183
Cartea Eparhului 52, 115-116
Casiodor 26, 174, 202
cărți 168-170
    vezi și biblioteci; literatură
căsătorie 151-155
    căsătoriile imperiale/aristocratice 32, 63, 69, 75, 153-155
    divorțul 155

dreptul canonic privind căsătoria 127, 152-155
sclavii 156
zestrea 149, 153
căsătorii dinastice 32, 63, 69, 78, 97
celibat 152
ceremonial imperial 34, 56, 90-97, 107, 116, 118, 124, 143
Cerularie, Mihail, patriarh 64-65, 181, 234
cetățenie 24
Cezareea 225, 233
cezaropapism 10, 93
charistike 134
Cherson 46, 53
China 43
Chios 218
Chiril al Alexandriei 43
Chiril, Sfânt 55, 205, 207, 224
Choniates, Mihail, arhiepiscop al Atenei 172
Choniates, Niketas 68, 71-72
Chosroes I, suveran al Persiei 49, 174
Chosroes al II-lea, suveran al Persiei 49
chrysoboullon 68, 230
Chrysoloras, Manuel 177, 237
Cilicia 28
Cipru 40, 58, 67, 133, 138, 170-173, 176, 218, 225, 233, 235
ciumă 81, 235
ciuma bubonică 45
Cizic 218
clasa senatorială 107, 116
Clement al Ohridei, sfânt 207
codificarea dreptului roman 26, 43, 45, 119, 174

Codul Teodosian (*Codex Theodosianus*) 43, 119
coduri juridice 26, 119
codificarea dreptului roman 26, 43, 45, 119, 174
coeziune socială 32-33
colecția de la Genizah, Cairo 33
colecții de scrisori 168, 173
colonialism 232
comerț 31, 56, 63, 77-78, 115-117, 232
concensiunile comerciale 63, 68, 78, 115
în Marea Mediterană 47, 218, 226, 232
schimbul de bunuri 52
comerț cu sclavi 226, 233
Comneni 67, 93
concesionarea unor proprietăți funciare 114
concubinaj 152
condace 135, 174-175
Constans al II-lea, împărat bizantin 52-53, 142, 218
Constantin I, împărat bizantin 19-20, 31, 37-38, 40, 43, 46, 49, 51, 71, 87, 90, 96, 116, 125-126, 143, 184, 192, 217
Constantin al II-lea, patriarh 127
Constantin al V-lea, împărat bizantin 28, 53-55, 58, 119, 127, 129-131, 133, 141, 146, 193-194
Constantin al VI-lea, împărat bizantin 55, 91, 149
Constantin al VII-lea Porfirogenetul, împărat bizantin 28, 31-32, 56-59, 85, 90, 92, 95-96, 99, 104, 106, 108, 154, 161, 183, 200, 210
Constantin al VIII-lea, împărat bizantin 149
Constantin al IX-lea Monomahul, împărat bizantin 64, 112, 119, 137, 149-150, 176, 226-227, 233

Cartea ceremoniilor 56-57, 85, 90, 93-95, 97, 107, 127, 145, 183
Despre administrarea imperiului 31, 56-57, 95, 210-211, 221
Constantin al X-lea Ducas, împărat bizantin 150
Constantin al XI-lea, împărat bizantin 74, 82-83
Constantin din Rodos 167
Constantinopol 36-38, 40, 68, 87-88, *90*
asediile 49, 53, 55, 64, 75, 90, 205, 218, 223-224, 235
așezămintele monahale 133, 139
atacul lombard (1101) 67
căderea (1453) 19, 22, 75-76, 234
comerțul 77
inaugurarea (330) 19-20, 24, 39
devastarea (1204) 11, 71, 87, 90, 192,
distribuirea gratuită de pâine 51-52
importanța simbolică 76, 87
Marele Palat 89, 93,
planul 89
populația 25, 38, 52, 54, 87, 122
răscoala Nika 45, 192
Sfânta Sofia *38*, 64, 75-76, 99, 124-125, 145, 149, 153, 166, *168*, 176, 182, 185, 194
Sinodul I de la (381) 128
Sinodul al II-lea de la (553) 128, 139
Sinodul al III-lea de la (680) 128
Sinodul al IV-lea de la (691-692) 128
viața economică 116
viața intelectuală 173-175
Constantius al II-lea, împărat bizantin 126
continuitatea/longevitatea bizantină 11, 36, 85-87, 97, 100, 122

convertire 28, 140, 206
Coran 221-223
Corfu 69, 207
Corint 69, 116
Corippus 96, 174
Cornul de Aur 77, 117
Cosmas Indicopleustes 29
creștinism 40, 141
vezi și Biserica Catolică; Biserica Ortodoxă
creștinismul ortodox 23-24, 31, 123-124, 205-207, 212-213
răspândirea 143
Creta 58, 77, 187, 190, 223-225, 230, 233, 235
Crezul niceean 126
Croația 33, 78, 204, 206, 208
Cruciada de la Varna 82
cruciade 11, 47, 188, 228-229, 232
prima cruciadă 61, 67, 208, 229
a doua cruciadă 67, 112
a treia cruciadă 67
a patra cruciadă 11, 67, 71, 87
Ctesiphon 49
ctitorirea de biserici 53, 159, 179, 232
cultul Fecioarei Maria 74, 135
cultura de curte 92-94
vezi și ceremonial imperial
cultură 14, 64, 68, 76-77, 165-197, 212
difuziunea culturală 13-14
diversitatea culturală și etnică 35
interacțiunea culturală 13,
ostilitate critică față de 183, 189, 196-197

vezi și artă; educație; literatură, retorică
cumani 112
curse de care 88, 107
cutremure 84, 119

Dalmația 208, 212
Damasc 30, 47, 75, 99, 225, 227
Damascius 174
Damietta 229
Dandolo, Enrico 209
Danelis 156
Daniel Stilitul 136
dansatori 155
Dara 225
Dečani, mănăstire 210
Dehès 219
Demostene 179
deplasări de populație 28, 226-227, 232
Devol (Diabolis), tratatul de la (1108) 208
Digenis Akritas 30
Dioclețian, împărat roman 38, 46, 96, 131
diplomație 31, 56-57, 67, 183, 201
dispute hristologice 43, 219
diviziuni religioase *vezi* schismă
Doctrina Jacobi 221
domnia legii 31
Domnitziolus 148
dreptul canonic 119-120, 125, 128-129
dreptul canonic și instanțele de judecată bisericești 119-120
dreptul roman 25-26, 43-45, 119, 153

Ducas 63, 97
Dyrrachion (Durrës) *30*, 65, 103, 112, 200, 207-208, 212

ebraică 25, 33, 143
Ecaterina din Alexandria, sfântă 187
Ecloga 119
economie 77-78, 108-118
    controlul comerțului și manufacturilor 115
    criza fiscală 69, 87
    economia rurală 77, 87
    economia urbană 77
    monedă, devalorizarea 69, 112-113
    monetarizarea 113,
    sursele documentare 113-114
    vezi și impozitare; comerț
Edessa 67, 225
educație 33, 72, 104
    educația elitelor 104, 166, 171
    educația filosofică 174, 176, 181-182,
    educația juridică 104, 119, 173-174
    educația monahală 171-173, 181
    educația profană 111, 171, 173-178
    retorica 27, 33, 72, 104, 166, 171, 173-174, 176, 178, 181, 183
    universitățile 173
educație juridică 104, 119, 173-174
educație teologică 176
Efes
    Sinodul I de la (431) 43, 128
    Sinodul al II-lea de la (449) 128
Efrem 135

Eghina 223
Egipt 24, 44, 47, 49-52, 69, 71, 136, 144, 155, 218-221, 225-226, 229
ekphrasis 167
El Greco 190
Elena, mama lui Constantin I 184
elenic 25-26
elenism 35, 63
Emesa (Homs) 28, 146
endogamie 154
epigrame 167
Epir 71, 75, 82, 212
  Despotatul de 72, 77, 211, 230
episcopi 32, 40, 105, 129, 160, 193
epistolieri 171
eremiți 136, 138, 140
erezie 141-142, 182, 221, 227
Ertoghrul 81
erudiție 76-77
  vezi și educație; literatură
Etiopia 143
etnogeneză 10, 203
Euchaita 176
Euclid 170, 173
Eudochia Makrembolitissa, împărătească bizantină 150
Eudochia *sebastokratorissa* 185
eunuci 86, 156-157
eurocentrism 203
Europa, Bizanțul în relație cu 10, 38, 101, 199-215
Eusebiu de Cezareea 49, 87, 91, 125, 128, 131

Eutihie 43
Eutropiu 156
Evagrie Ponticul 139, 175
evrei 33, 50, 86, 117, 143, 154, 184-185, 195, 219, 221, 226-227, 235-236
exotism 21, 35, 99-101, 185, 215

Fatimizi 226
femei
  din familiile imperiale 124, 151
  elitele intelectuale 76, 170
  fecioria 152
  femeile care nu aparțineau clasei aristocratice 153
  moștenirea 153
  sfintele 148-149, 152-153, 155, 166
  viața casnică 148
  viața monahală 124, 136, 138
  vezi și căsătorie
Ferrara
  Sinodul de la ~-Florența (1438-1439) 76, 129, 177, 237
feudalism 10, 63, 114
filantropie 160
Filaret, sfânt 109, 146, 156, 160
fildeș *70*, 98, 191-192, *192*
filosofie 104, 166, 173-174
Focas, împărat bizantin 148
formarea statelor 211
  vezi și naționalism
fortificații 29-30, 53-54, 108
Fotie, patriarh 56, 167, 169-170, 175-176, 195, 199, 205-206, 224

franci 40, 200, 229
Frederic I Barbarossa 67-69, 211, 229
fresce 77, 82, 135, 168, 195, 210

Galata 88
Galatia 146
Galenus 170
Galesion, Munte 133, 138
Ganos, Munte 1337
Gaza 174
Gennadios, Georgios (Scholarios) 76, 83
Genova, genovezi 33, 68, 74-75, 77, 81-82, 88, 113, 115, 230
Geometres, Ioan 107, 166
Germia 161
ghassanizi 50
Georgios din Pisidia 49, 143
George Synkellos (Sincelul) 220
Gherman, patriarh 127, 157, 221
Glykas, Mihail 186
Gozzoli, Benozzo 82
Gračanica 209-210
graptoi, frați 220
Grecia 22-23, 28-29, 46, 53, 55, 58, 69, 71, 76, 106, 112-113, 133, 136, 143, 156, 195, 197, 213-215, 223
Gregoras, Nichifor 182
Grigorie al II-lea al Ciprului, patriarh 170, 173, 176
Grigorie al Nyssei 179
Grigorie cel Mare, papă 26, 174, 202
Grigorie de Nazianz 40, 135, 179
Grigorie Palama 81, 139, 182, 222

Guiscard, Robert 65, 207
guvernare bazată pe relații de familie 97
    vezi și relații de familie, rang și
guvernare birocratică 104-105, 107, 176
guvernare centralizată 31-32, 104, 108, 111-113, 116, 122, 163

hagiografie 139, 146, 152, 157, 160-161, 166, 178-179, 186-187
Hakim, al-, calif 138, 226
Harun al-Rashid 223
Hattin, bătălia de la (1187) 230
hârtie și pergament 133, 140-141, 146, 152-153, 157, 161, 166, 186-187, 224
Henric al IV-lea al Angliei 82
Heracleea 223
Heraclius, împărat bizantin 49-53, 91-92, 108, 127, 142-143, 148, 154, 175, 218-219, 221
Herțegovina 204
hibriditate 33, 35, 37-38, 230
Hieria 129
Himerios 223
Homer 171
Hosios Loukas, biserică și mănăstire 133, 136, *137*, 195, 223
Hrisostom (Gură de Aur), Ioan, episcop al Constantinopolului 40, 135, 142, 152, 155, 179
Humbert, cardinal 64-65
huni 29, 46
Hyakinthos 22

iacobiți (monofiziți) 43, 219, 227
Iamblichos 182

icoane 74, 98-99, 123, 129-131, 133, 135-136, 144-145, 148, 167-168, 184, 189-191, 193-196, 220
iconoclasm 55, 127, 129-131, 133, 135, 141, 146, 167, 171, 184-185, 193-195, 220, 222
iconostas 136, 196
identitatea bizantină 34-38
identitatea europeană 11, 200-201, 213-214
identitatea greacă 214
ideologie imperială 31, 104
ierarhie administrativă 105
vezi și administrație civilă
ierarhie socială 92, 104-108, 116
Ieronim, sfânt 40
Ierusalim 61, 69, 147
Biserica Sfântului Mormânt 138, 226, 232-233
cruciadele 67
cucerirea sasanidă (614) 42, 184, 219-220
Domul Stâncii 99, 222-223, *222*
Patriarhia 69, 143, 220
Ignatie, patriarh 127, 157
Ignatie Diaconul 175
Ilium (Ilion) 201
Illyricum 25, 46, 158, 217
imnografie 135
Imperiul German 69
Imperiul Otoman 33, 36, 47, 76, 78, 115, 199-200, 208, 212-213, 222, 224, 230
Imperiul Roman 25, 28, 200
incursiunile barbare și sedentarizarea 28, 43
împărțirea 19, 24, 217

sfârșitul 28, 43-44
Imperiul Sasanid 46-47, 49, 191, 221
impozitare 31, 46, 51-52, 87, 108-109, 122
administrația 105
impozitul funciar 108, 111, 114
impozitul pe coșul de fum (fumărit) 111
în produse alimentare 51
privilegiile fiscale 114, 118
reformele sistemului de impozitare 113-114
registrele fiscale 114
veniturile mănăstirilor rezultate din concesionarea de impozite 118
incantații și talismane 161
influențe grecești clasice 27, 187, 189
Inocențiu al III-lea, papă 71
inscripții publice 167
Ioan I Tzimiskes, împărat bizantin 58, 166, 210, 225
Ioan al II-lea Comnenul, împărat bizantin 69, 118
Ioan al III-lea Ducas Vatatzes, împărat bizantin 72, 212
Ioan al IV-lea Laskaris, împărat bizantin 740
Ioan al V-lea Paleologul, împărat bizantin 81-82, 235
Ioan al VI-lea Cantacuzino, împărat bizantin 77, 81, 124, 129, 182, 222, 235
Ioan al VIII-lea Paleologul, împărat bizantin 76, 82-83, 129
Ioan al Efesului 175
Ioan Capadocianul 104
Ioan cel Milostiv, patriarh 160
Ioan Damaschinul, sfânt 37, 130, 135, 170, 181, 220-221
Ioan Lidianul 45, 104, 174
Iordania 158, 219

Iosif, patriarh 75
Irina, împărătească bizantină 55, 91, 131, 149, 157, 175
Irina de Chrysobalanton, stareță 167
Irina Ducas, împărătească bizantină 150, 154
Isaac I Comnenul, împărat bizantin 65, 234
Isaac al II-lea Angelos, împărat bizantin 209
Isidor de Milet 190
Isidor de Sevilla 202
isihasm 81, 139, 182
islam 39, 47, 138, 191, 200, 202, 204-205, 210, 212-213, 215, 219-222
Italia 25, 33, 40, 45-46, 53, 59, 61, 64-65, 68-69, 95, 133, 174, 177-178, 190, 208, 220, 223, 225-226, 228
Italikos, Mihail 182
Italos, Ioan 176, 181-182
Itea 223
iudaism 41
vezi și evrei
Iulian, împărat bizantin 49
Iustin al II-lea, împărat bizantin 93, 96, 142, 174
Iustinian I, împărat bizantin 24, 26, 29, 38-40, 45-47, 49, 51, 88, 92, 96, 99, 103-104, 108, 119, 122, 127, 135, 142, 152, 155, 157-158, 161, 167, 174, 191, 217
Iustinian al II-lea, împărat bizantin 28, 53
izvoare scrise 37, 113
vezi și literatură

Înalți Frați 139
începuturile Bizanțului 23-25, 40

Jerash 158
judecători 119
Justiniana Prima 158

Kairouan 47, 218
Kastoria 207
Kecharitomene 134, 150, 170
Kefalonia 225
Kekaumenos 103
Kephalas, Constantin 171
khazari 53
Kibyrraioton 28
Kiev 56
Kinnamos 209
Konya 70
Kosovo 209-210
Kosovo Polje, bătălia de la (1389) 78, 198, 236
Kotor 209-210
Kourkouas, Ioan 58, 225, 227
Kristeva, Julia 99-100
Krum, țar al Bulgariei 55
Kyminas 133

Lacedemonia 28
Lactanțiu 131
Laodiceea 232
Larissa 207
Laskaris, Teodor 72
Lateran, Conciliul (649) 53, 129

latini 64, 65, 68-69, 71, 75, 78, 117, 139, 157, 173, 188, 200, 208-209, 218, 227-228, 230
Latros 133
Lazăr, cneaz al Serbiei 236
Lazăr/Leon, sfânt 136-138, 226
Lazica 143
Lebunion, bătălia de la (1091) 208
legea agrară 114
Leichoudes, Constantin 176
Leon al III-lea, împărat bizantin 53-54, 91, 119, 129, 131, 194, 221
Leon al IV-lea, papă 202
Leon al VI-lea, împărat bizantin 57, 91-92, 115, 119, 127, 152-154, 156, 223
Leon al IX-lea, papă 64
Leon Matematicianul 175, 188, 224
Leon Sakellarios 157
Leontie de Neapole 146
Libia 46, 200, 225
Licinius 37, 49, 143
limba coptă 25
limba greacă 19, 25-28, 33, 37, 55, 119, 135, 144, 166, 171, 175, 179, 205
limba latină 25-26, 139, 171, 173-175, 178
literatura greacă 237-238
literatură 27, 37, 55, 68, 85, 166-167, 182-189, 197, 204
  actele martirice 187
  cărțile 168-170
  colecțiile de scrisori 168, 173

hagiografia 139, 146, 152, 157, 160-161, 166, 178-179, 186-187
oralitatea 185-187
poezia 96-97, 166-167, 169, 171-172, 175, 187
registrul lingvistic elevat 27, 185-186
romanele de dragoste 186-187
scrierile ecleziastice 176
tratatele militare 27, 54, 56, 109, 183
literatură tehnică 169
Lituania 39, 87
Liutprand de Cremona 57, 95
locuințe 157-158
longobarzi 46, 52, 67
Luca din Stiris, sfânt 136, *137*, 138
lucrări teologice 37, 176
Ludovic al IX-lea al Franței 58
Lusignan, Guy de 233
lux 68, 88, 94, 98, 145, 189, 226
Lycia 146
Lyon, Conciliul de la (1274) 75

Macedonia 77, 204
maghiari 206
Mahomed 50
Malalas, Ioan 175, 184, 193
mameluci 75
Mamun, al-, calif 175, 188, 224
Manasses, Constantin 186
mandilion 58, 71, 93, 225
Manfred al Siciliei 208, 211-212

Manuel I Comnenul, împărat bizantin 67-71, 112, 125, 154, 185, 209, 229-230, 233
Manuel al II-lea Paleologul, împărat bizantin 82, 177, 236
Manutius, Aldus 238
Manzikert, bătălia de la (1071) 61, 63, 112, 150, 186, 228
Marcian, împărat bizantin 43-44
Marea Schismă (1054) 65, 141, 234
Marele Palat, Constantinopol 88, 93, 95, 99
Maria de Alania, împărătească bizantină 91, 150, 154
Maria de Antiohia 69
Maria Egipteanca, sfântă 140
Martin I, papă 53, 141
Martina, împărătească bizantină 91-92, 127, 154
Matrona, sfântă 153
Mauricius, împărat bizantin 49, 108, 147-148
Mavropous, Ioan 176
Maxentius 49, 184
Maxim Mărturisitorul, sfânt 47, 53, 129, 141, 220-221
mănăstirea Chora (Kariye Camii) 77, 99, 175-176
mănăstirea Kosmosoteira, Tracia 118
mănăstirea Lips (Fenari Isa Camii) 77, 133
mănăstirea Marea Lavră, Muntele Athos 118, 124
mănăstirea Pantokrator, Constantinopol 118
mănăstirea Prodromos 176
mănăstirea Sfânta Ecaterina 98, *134*, 135, 145, 169, 187, 219-220
mănăstirea Sfântul Sava 130, 138-139, 170, 175, 220, 224
mănăstiri, monahism 118, 123-124, 133-135
  bibliotecile 169, 177
  educația monahală 171, 178, 181

patronajul și donațiile 106, 118, 124, 134, 136, 138, 147-148, 150
răspândirea 133-134
regulile monahale 138
veniturile obținute din concesionarea de impozite 118
vezi și mănăstiri specifice
Medici, Cosimo de' 177
Mediterana, Bizanțul și 46, 217-236
Mehmet al II-lea, sultan 19, 76, 82-83, 90, 201
Melissenos 63
Melitene 225, 227
mercenari 112
Mesarites, Nicolae 72
Mesopotamia 25, 32, 43, 49, 188
Meteora 212
Metochites, Teodor 72, 77, 99, 177, 181
Metodie, patriarh *132*, 157
Metodie, sfânt 55, 205-207
Mihail I Rangabe, împărat bizantin 127, 157
Mihail al II-lea, împărat bizantin 157
Mihail al III-lea, împărat bizantin 91, 130, *132*, 205
Mihail al VII-lea Ducas, împărat bizantin 150, 196
Mihail al VIII-lea Paleologul, împărat bizantin 72, 74-76, 123, 128, 170, 176, 179, 235
Mihail Synkellos 175, 220
mimesis 27, 166, 197
misionari 205-206
misticism 139-140
Mistra 76-77, 82
moaște 44, 49-50, 58, 71, 93, 133, 148, 153, 184, 191, 225

Moldova 33
monede, devalorizarea 69, 112-113
Monemvasia 78
monetarizare 117
mongoli 47, 75, 78, 212, 236
monofiziți *vezi* iacobiți
monotelism 50, 52, 142
Mopsuestia 28, 58
Moravia 205
Moreea 28, 233
    Despotatul de 77
moștenire 153
moștenirea postbizantină 76, 189, 212, 215, 237-238
mozaicuri 77, 88, 100, 130, 135, 145, 149, 155, 168, 177, 190-191, 193, 195, 220
multietnicitate 27-28, 35
multilingvism 26-27
Muntenegru 204
Murad I 81-82, 236
Myrelaion 133
Myriokephalon, bătălia de la (1176) 70, 112, 229

Narses Armeanul 157
naționalism 34, 200, 203-204
Neofit Zăvorâtul 138, 171, *172*
neoplatonism 40, 174, 178, 182
nestorianism 43
Nestorie, episcop de Constantinopol 43
Nicandru 170

Niceea 65, 71-72, 78, 81, 112, 126, 128, 173, 176, 178, 211-212, 222, 230, 235
Imperiul de la Niceea 90, 114, 209
Sinodul I de la (325) 126, 128
Sinodul al II-lea de la (787) 128-131
Nichifor, patriarh 193
Nichifor I, împărat bizantin 28
Nichifor al II-lea Phokas, împărat bizantin 54, 58, 95, 109, 124, 166, 225, 227
Nichifor I Comnenul Ducas, despot al Epirului 77
Nicolae, papă 205
Nicolae de Sion, sfânt 146
Nicolae Misticul, patriarh 224
Nicomedia 38, 78
Nicopole 78, 82
Niketas (Nichita) Magistros 223
Nisibis 225
Nomokanon 119
Nomos georgikos 109
normanzi 33, 61, 64-65, 69, 112-113, 200, 207-208, 211, 225, 230
notari 171
Nur ad-Din 229

Odo de Deuil 112
Ohrid 206
oikonomia 121-128
oikoumene 31
olărit *54*
Olga, cneaghină a rușilor 107, 210
Olympos 133

omilii 166-167, 174, 179
Opsikion 108
orașe și localități 116, 158
oratorie 185
orfevrărie *152*
Orhan 81
orientalism 36-37, 69, 215
ortodoxia rusă 59, 76
ortodoxie 35, 125
Osman 81
ostrogoți 40
Otto I al Germaniei 95
Otto al II-lea al Germaniei 210
Ovidius 177

Pachymeres, Georgios 123, 177
Pafos 171
Pahomie 138, 179
Paleologos, familie 63
Palermo 223
Palestina 25, 47, 49-50, 52, 119, 135, 218-221
papalitate 47, 53, 64-65, 67, 69, 71, 200, 205
    vezi și Biserica Catolică
Parastaseis Syntomoi Chronikai 55, 111, 184
părinții pustiei 140
Paristrion 59
paroikoi 114, 177-118, 160
Paros 223
Patmos 118, 124, 135
patriarhat 92, 94, 119, 127

vezi și patriarhi individuali
patriarhie 151
patronaj 78, 99, 105-106, 124, 126, 185, 189-190
Paul Silențiarul 128, 167
paulicieni 142
pecenegi 61, 69, 112, 207-208, 228
Peira 119, 156
Pelaghia 140
pelerinaj 161, 214
Pera-Galata 232
perioada Comnenilor 11, 25, 32, 63-64, 88, 93, 95, 130, 145
perioada Paleologilor 22, 31, 68-84, 88, 117, 141, 177
periodizare 10, 24, 192
Persia 43, 47, 49, 143, 174
perspectivă negativă asupra Bizanțului 26, 36-37, 69, 77, 163, 182, 203, 213
Petru, țarul Bulgariei 58
philia 121
Phocida 223
Piero della Francesca 82
Pisa 68, 88, 115
Pisanello 82
Planudes, Maxim 170, 176
Platon 26, 169, 174, 177-178, 181-182
Plethon (Georgios Gemistos) 82, 177-178, 237
Pliska 55
Plotin 182
poezie 96-97, 166-167, 169, 171-172, 175, 187
politeism 41
Polonia 39, 78

polychronia 94
Porphyrios 182
Preslav 55
Priscian 174
Prizren 207, 210
Proclus 174, 182
Procopius 39, 51, 104, 174
    Despre edificii 29, 45-46
    Istoria războaielor 39, 45-46
    Istoria secretă 45, 92, 100, 155
Prodromos, Teodor 182, 186
produse cosmetice 155
pronoia 114
Psellos, Mihail 97, 106, 119, 149-150, 165, 176, 181-182, 196, 207, 234
Pseudo-Kodinos 90
Pseudo-Metodie 184
Ptolemeu 175
    Geografia 29
Pulcheria, împărătească bizantină 43-44, 123

Qalat Seman *136*, 174
Quinisext *vezi* Sinodul al IV-lea de la Constantinopol (691-692)

Ratislav al Moraviei 205
Ravenna 46, 100,191, 217
    exarhatul de 33
răscoala Nika (532) 45, 192
Reforma gregoriană 114
relații de familie, rang și 63, 97, 105

relații externe 31, 47, 56, 68, 211
vezi și diplomație; campanii militare
relații sexuale 151, 153
vezi și concubinaj; căsătorie
Renașterea 68, 100, 182, 189, 214
retorică 26, 33, 57, 72, 97, 104, 142, 146, 155, 166-168, 173, 176
Reynald de Châtillon, prinț al Antiohiei 68
Rhomaios, Eustathios 119
Richard „Inimă de Leu” 233
ritual de încoronare 127
Rodos 218
Roma 47, 202
Romanos I Lekapenos, împărat bizantin 57-58, 95, 106, 161
Romanos al IV-lea Diogenes, împărat bizantin 112, 150
roman de dragoste 186-187
Roman Melodul 174
romios 25
Rum 25
Rumeli Hisar 82, *83*
rumis 25
ruși, Rusia 33, 55-56, 59, 64, 104, 143, 188, 196, 205, 213

sacralitatea regalității 93, 95
Saif ad-Dawla, emir de Alep 225
Saladin 67, 229-230, 234
Samarra 224
Samuel, țar al Bulgariei 59
San Vitale, Ravenna 100
sanctuare 133, 161, 184
sanctuare vindecătoare 113, 161, 184

Saraçhane 87
Sardis 86
sate 35, 160
Sava, sfânt 209
schismă 40, 45, 61-62, 64, 66
    Marea Schismă (1054) 65, 141, 234
    Schisma fotiană 205
Schisma fotiană 205
Scholarios (Georgios Gennadios), patriarh 76
sclavi 88, 106-107, 109, 116, 146, 148, 156, 226
scrieri ecleziastice 176
    vezi și hagiografie; omilii; imnografie
Scythopolis (Bet Shean) 158, *159*, 219
securitate, graniță 31
senat 107
Serbia 33, 69, 77-78, 82, 143, 158, 196, 199, 204, 208-209, 211, 230, 236-237
Seth, Simeon 225
Severus, patriarh 144, 173
Sf. Maria Pammakaristos (Fethiye Camii) 77
Sfânta Sofia *38*, 40, 64, *74*, 76, 83, 88, 94, 99, 125-126, 128, 145, 149, 153, 167, 168, 173, 176, 182, 185, 190
sfinți 136-137, 139-140
    femeile 148-149, 152-153, 155, 166
    vezi și hagiografie
Sicilia 21, 33, 46, 52, 69, 75, 133, 208, 211-212, 220, 223, 225, 233
sigilii de plumb 12, 105, 109, 148
Sigismund al Ungariei 82
Simeon cel Nebun pentru Hristos, sfânt 146
Simeon Noul Teolog, sfânt 139

Simeon Stilitul cel Bătrân 136, *136*, 179
Simeon Stilitul cel Tânăr 136
Simeon, țar al Bulgariei 55, 206
Simplicius 170, 174
Sinai, Munte 98, 134, 135, 145, 187, 220
Sinodul al VI-lea Ecumenic (681) 50, 111
Siria 25, 32, 40, *41*, 44, 47, 49-53, 59, 136, 140, 146, 174, 179, 188, 208, 218-221, 223, 226, 230
siriacă 25, 32, 135, 140, 175, 179, 184, 188, 221, 233
Sisinnios, patriarh 153-154
sistem judiciar 32, 119-121
sistemul imperial 29, 32, 121
sistemul themelor 52-53, *60*, 108-109, *110*, 111
Skleraina 149
Skopje 78, 207
slavi 25, 28-29, 32, 39, 42, 47, 52-53, 55, 58, 201, 204, 205
Slovenia 204
Smirna 112
societate aristocratică 63-64, 97, 106, 145
societate bizantină 145-163
societate rurală 146
vezi și țărănime
sofiști 185
Sofronie, patriarh 220
Solomon, eunuc 157
Sozomen 44
Sozopolis 148
Spania 40, 46, 223
statul ortodox sârb 208-209
Staurakios 55

Stilbes, Constantin 235
stiliți 136-137
strategoi 52, 108-109
Strategopoulos 74
stratiotika ktemata 109
Studenica 209
studii bizantine 22-23, 215
succesiunea dinastică 91
Suda 183
superstiție 163
Sykeon 146
Synodikonul Ortodoxiei 130, 181

Șenute, stareț 138
Ștefan cel Tânăr, sfânt 140
Ștefan Nemanja 208-209
Ștefan Uroš I al Serbiei 208-209
Ștefan Uroš al III-lea Dečanski 210
Ștefan Uroš al IV-lea Dušan al Serbiei 78, 209-210
Ștefan Uroš Milutin al Serbiei 209

Taranto 223
Tarasios, patriarh 131, 175
Tars 58
Teba 69, 116, 133, 233
Tekfursaray 77
teocrație 92, 125
Teoctist din Lesbos, sfânt 223
Teoctist, eunuc 157
Teodor, stareț 131

Teodor de Sykeon, sfânt 32, 103, 146-149, 160
Teodor din Tars, arhiepiscop de Canterbury 103
Teodor Studitul 141, 171, 193
Teodora, împărătească bizantină 149-150
Teodora, împărătească bizantină (soția lui Iustinian I) 45, 100, 135, 155, 179, 191
Teodora, împărătească bizantină (soția lui Teofil) 130, *132*
Teodora din Tesalonic 223
Teodora Raoulaina 170
Teodora Synadene 179, 187
Teodoret, episcop de Cyr 179
Teodosie I, împărat bizantin 40, 43-44, 141
Teodosie al II-lea, împărat bizantin 43, 87, 119, 127, 173
Teofan 53, 131, 133, 175
Teofano, regent 210
Teofil, împărat bizantin 57, 130, 157, 188
Teofilact al Ohridei 157, 207-208
Teofilact Hephaistos 207
Teofilact Simokattes 175
teritoriul imperiului 104
vezi și zone de frontieră
Tesalia 72, 212, 230
Tesalonic 29, 65, 76-78, 81-82, 103, 116-117, 177, 207, 209, 223, 230, 236
Theotokos Bebaias Elpidos 138
Theotokos Evergetis 134,140, 178
Theotokos Hodegetria *70*, 74, *132*, 196
Theotokos Kecharitomene 134, 156
Theotokos Kosmosoteira 134
Thrakesion 28, 108

Tiberiu al II-lea241
Timur (Tamerlan) 82, 236
titluri și demnități 63, 97, 104-105, 122
    vânzarea de 105, 113
toleranță religioasă 142
Toma d'Aquino 177, 245
Toma Magistros 177
Toma Slavul 224
Tracia 28, 42, 200, 207
traduceri 177-178, 205, 237
transport maritim 104
transport și căi de comunicație 103
Trapezunt (Trabzon) 71-72, *74*, 77, 83, 223
tratate militare 27, 54, 56, 109, 183
Trier, sculptură în fildeș 191-192, *192*
Triklinios, Dimitrie 177
Tripoli 67, 232
triumfuri imperiale 56-57
Trulan, Sinodul *vezi* Constantinopol, Sinodul al IV-lea de la (691-692)
Tucidide 170
Tunisia 47, 225
turci 22, 47, 67, 72, 78
    vezi și Imperiul Otoman; turci selgiucizi
turci selgiucizi 33, 47, 61, 65, 67, 69, 72, 112-113, 186, 228-230, 232, 235
Turcia 200, 214
turnir 67-68, 72
Tyr 232
Tzetzes 170

Țara Românească 33
țărănime 108-109, 114-116, 147
țesături 155

umanism 22, 68, 101, 170, 189, 201, 238
Umar al II-lea, calif 221
Ungaria 69, 75, 78, 82, 143, 199, 203, 213, 230, 236
unirea Bisericilor 75-76, 81-82, 237
Unirea de la Lyon 75, 92
universalism 291
universități 173, 177
Urban al II-lea, papă 67
urbanismul bizantin 44, 51, 68, 78, 113, 117, 158, 160, 175
urbanismul roman 35, 40

vandali 25, 40, 45, 47
Varlaam de Calabria 182
Varna 236
Vasile, conducător al bogomililor 142
Vasile, *parakoimomenos* (eunuc) 106-107
Vasile I, împărat bizantin 28, *90*, 91, 93, 96, 99, 119, 127
Vasile al II-lea, împărat bizantin 58-59, 63, 95, 106, 112, 206, 210
Vasile al Cezareei 40, 138, 161, 168, 179, 181
Vecerniile siciliene 75
Veneția, venețieni 33, 46, 63, 68, 71, 74-75, 81-82, 84, 88, 113, 115, 178, 192, 208-209, 211, 225, 230, 233, 235, 237-238
vestimentație, cod vestimentar 94-96, 155
Via Egnatia 103, 208

viața cotidiană 145-163
viața în gospodărie 148
Viena 78, 199,
Vigilius, papă 127
vikingi 55
Virgiliu 171
Visarion 82, 178, 237
vizigoți 40
Vladimir de Novgorod 64
Vladimir, cneaz al Kievului 59, 143
Vlaherne, palat 93, 95, 182, 196
Vlastos, Nicolae 238

Xiphilinos, Ioan, patriarh 119, 150, 176

Yarmuk, bătălia de la (636) 50, 218
Yazid al II-lea, calif 220
Yeats, W.B. 98

Zaharia de Mytilene 173
zeloți 81
Zenon, împărat bizantin 44
Zoe, împărătească bizantină 149
Zoe Karbonitsina, împărătească bizantină 154
Zonaras 113
zone de frontieră 29-30, 53-54, 104
Zosimus 87

* Numărul paginilor se referă la ediția tipărită a cărții și la ediția digitală în format PDF.